



**UNICAMP**

**MÁRCIA DOS SANTOS FONTES**

**ESTADO DEMOCRÁTICO EM NORBERTO BOBBIO: UM  
DIÁLOGO COM OS JUSNATURALISTAS**

**CAMPINAS  
2012**



Universidade Estadual de Campinas  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

**MÁRCIA DOS SANTOS FONTES**

**ESTADO DEMOCRÁTICO EM NORBERTO BOBBIO: UM  
DIÁLOGO COM OS JUSNATURALISTAS**

**JOÃO CARLOS KFOURI QUARTIM DE MORAES**

Dissertação de mestrado  
apresentada ao Instituto de Filosofia  
e Ciências Humanas, para obtenção  
do Título de Mestre em Filosofia.

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO  
DEFENDIDA PELA ALUNA MÁRCIA DOS SANTOS FONTES, E ORIENTADA PELO  
PROF. DR JOÃO CARLOS KFOURI QUARTIM DE MORAES.  
CPG, \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**CAMPINAS  
2012**

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA POR  
CECÍLIA MARIA JORGE NICOLAU – CRB8/3387 – BIBLIOTECA DO IFCH  
UNICAMP

F737e      Fontes, Márcia dos Santos, 1987-  
Estado democrático em Norberto Bobbio: um diálogo com os  
jusnaturalistas / Márcia dos Santos Fontes.  
-- Campinas, SP : [s. n.], 2012.

Orientador: João Carlos Kfourti Quartim de Moraes.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de  
Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Bobbio, Norberto, 1909-2004. 2. Democracia. 3. Liberalismo. 4.  
Socialismo. I. Moraes, João Carlos Kfourti Quartim de, 1941- II. Universidade  
Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informação para Biblioteca Digital

**Título em Inglês:** Democratic State in Norberto Bobbio: a dialogue with  
jusnaturalism's thinkers

**Palavras-chave em inglês:**

Democracy

Liberalism

Socialism

**Área de concentração:** Filosofia

**Titulação:** Mestra em Filosofia

**Banca examinadora:**

João Carlos Kfourti Quartim de Moraes [Orientador]

Walquíria Domingues Leão Rêgo

Paula Regina Pereira Marcelino

**Data da defesa:** 12-09-2012

**Programa de Pós-Graduação:** Filosofia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, em sessão pública realizada em 12 de setembro de 2012, considerou a candidata Marcia dos Santos Fontes aprovada.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Prof. Dr. João Carlos K. Quartim de Moraes

João Carlos K. Quartim de Moraes

Profa. Dra. Walquiria G. D. Leão Rego

Walquiria G. D. Leão Rego

Profa. Dra. Paula Regina Pereira Marcelino

Paula R. Pereira Marcelino

Profa. Dra. Ligia Maria Osório Silva

\_\_\_\_\_

Prof. Dr. Álvaro Gabriel Bianchi

\_\_\_\_\_

*À minha mãe,  
minha luz:  
Luziene.*

## AGRADECIMENTOS

Os dois anos e meio dedicados à escrita deste trabalho foram profundamente marcados pelo aprendizado de vivência em outra cidade, longe do mar e dos meus. Um processo que começou amargo e foi se adocicando nos encontros, partilhas, e na compreensão e experimentação cotidiana da filosofia. Assim sendo, meu sentimento de gratidão se expressa a todos que contribuíram para o meu aprendizado além dos livros, no difícil e belo “ofício de viver”.

Agradeço à minha mãe Luziene, presente, mesmo na distância, para lembrar-me que é a liberdade que verdadeiramente educa para as contingências da vida. Pela confiança, esforço e apoio às minhas decisões. Aos meus irmãos Mônica e Marcos, meu pai Amilton e minha sobrinha Bianca que estiveram sempre em meu pensamento.

Sou grata a Romero Venâncio que muito me ensinou sobre conceitos e afetos. Na tua confiança e enfrentamento foi que arrisquei os primeiros passos filosóficos em direção à política. (E, uma vez sob a luz e sobre o chão, não se pode voltar à escuridão do ventre).

Aos amigos sergipanos Daniela Diniz, companheira no tragicômico turbilhão da vida, que partilha comigo a verdade de que sem um cotidiano materialmente sereno, o fazer filosófico é enfraquecido. À Virgildásio Conceição pelas conversas edificantes banhadas de ironia. À Welma Mendonça, Cintya D’Angeles, Graciene Fernandes, Erick Diniz, Vânia Fontes, Paulo Leonardo, Marcelo Sabino, Thais Menezes e Silvano Nascimento pela partilha de momentos, em mim, eternos.

Aos amigos que aqui encontrei: Aline Maria, cuja grandeza de espírito e força de caráter cativou-me e nos tornou cúmplices no dia-a-dia de alegrias e aflições; Rosângela Souza pelo cuidado quase materno e as loucuras adoráveis; Paula Linhares que aprofundou a minha visão de mundo e que lastimo não termos sido feitas para a mesma estrada. À família Pazzinatto de Almeida Leite,

especialmente Lia e seu Alex que abriram bondosamente seus braços e as portas da sua festiva casa sempre que precisei. Sou grata também a Thiago Salazar Couto pelo carinho, confiança e ajuda oportuna. Rafael Carvalho por me distrair da nervura da filosofia com a voz mansa da poesia, Alessandro Piolli pela presença solícita e cuidadosa e pelo esforço da revisão deste texto, Paulo Eduardo, Mayara Rosental, Bárbara Malavoglia, Rodrigo Pazzinato, Homero Reis, Marina Lepore, Guilherme Ferreira, Malu Sperancini: vocês tornaram meus dias mais harmoniosos e lhes sou grata por tudo e, acima de tudo, pela amizade.

Gratidão ao meu orientador João Quartim de Morães que acolheu generosamente e com seriedade a minha pesquisa e me ajudou a ser mais confiante. Ao prof. Álvaro Bianchi e Andréia Galvão pelas sugestões valiosas na ocasião da qualificação. Às professoras Walquíria Leão Rêgo e Paula Regina Marcelino por terem aceitado gentilmente fazer parte da banca julgadora, pelas críticas e discussões apresentadas com muita relevância.

Agradeço a CAPES pela concessão da bolsa de mestrado fundamental, enquanto apoio financeiro, para a realização dessa pesquisa e ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unicamp.

Por fim, meu agradecimento especial a Ricardo Pazzinato porque em teu amor tomei fôlego para as tarefas de todo dia: “[...] e que descanso me dás depois das lidas”. Pelo cuidado mútuo que não nos precipitou ao lugar do outro a ponto de fazer-nos descuidar daquela condição heideggeriana de poder-ser existencial, mas ao contrário, nos restituiu o que temos de autêntico.

*“Líderes, o povo  
Não é paisagem  
Nem geografia  
Para a voragem  
Do vosso olho”.  
(Hilda Hilst)*



## RESUMO

A democracia como forma de ordenamento político tem se ampliado territorialmente cada vez mais. Um motivo que justifica o seu avanço é a articulação da garantia dos direitos individuais, de liberdade política, à exigência de igualdade social. Norberto Bobbio analisa a democracia moderna como um desenvolvimento natural do liberalismo, no sentido jurídico-institucional, relacionado às “regras do jogo”. Mas essa democracia só se completa no socialismo, enquanto ideal de igualdade. Nesse sentido, Bobbio propõe o compromisso de um liberal-socialismo. Para avaliarmos a possibilidade de síntese entre os conceitos essencialmente opostos, analisaremos a proposta bobbiana, expondo seus fundamentos e equívocos. Pesquisaremos as origens históricas do Estado liberal e a passagem deste à democracia representativa moderna, cujo estabelecimento esteve condicionado às teorias jusnaturalistas que lhes serviram de pressupostos filosóficos. A distinção conceitual existente na Itália entre *liberismo* e liberalismo, onde este último possui apenas uma conotação ético-política forjada na reação ao regime fascista, e que está atrelado também a uma interpretação hegeliana do marxismo, pode amparar o equívoco que permitirá a proposta bobbiana ser pensada, já que torna irrelevante aquilo que impedirá de ser efetiva. A meta de Bobbio é a universalização da democracia. Ela é o ponto de chegada e sua progressão não se dá em direção aos ideais socialistas, como apontam os seus últimos escritos. Nestes, a democracia é reduzida a uma “definição mínima”, que abre mão do caráter “substancial” que dizia respeito à busca pelo ideal igualitário exigido pelo socialismo. Levando em consideração que a democracia não paira acima das partes, além e aquém das forças ideológicas, tal regressão do filósofo representa, portanto, a tomada de posição pelo modelo liberal de democracia e, desse modo, a sua proposta não aponta, como se propõe, uma forma alternativa, não marxista, ao modelo burguês de democracia existente.

Palavras-chave: Democracia; Liberalismo; Socialismo.

## ABSTRACT

Democracy as a form of political planning has been increasingly expanded territorially. One reason that justifies your advancement is the articulation between the guarantee of individual rights, political freedom, and the requirement for social equality. Norberto Bobbio examines modern democracy as a natural development of liberalism in the institutional and legal sense, related to the "rules of the game." However, this democracy only is completed in socialism, as ideal of equality. Therefore, Bobbio proposes the appointment of a liberal-socialism. To evaluate the possibility of synthesis between essentially opposing concepts, the Bobbio's proposal will be analyze, exposing its foundations and misconceptions. We will investigate the historical origins of the liberal State, and the passage of this modern representative democracy, whose establishment was conditioned to the theories of *jus naturalis* (law of nature), that were their philosophical presuppositions. The conceptual distinction that exists in Italy between liberism and liberalism, where the latter has only an ethical-political connotation forged in reaction to the fascist regime, and is also coupled to a Hegelian interpretation of Marxism, can sustain the misconception that allows think about the Bobbio's propose. The purpose of Bobbio is the universalization of democracy. It is the point of arrival and its progression does not occur in the direction of socialist ideals, as shown by his later writings. In these, democracy is reduced to a "minimal definition" which gives up "substantial" character with regard to the search required by the egalitarian ideal of socialism. Thinking that democracy does not hang up parties, further and beneath of ideological forces, the philosopher's regression is, therefore, the position taken by the liberal model of democracy and, thus, his proposal does not indicate, as proposed, an alternative, non-Marxist, to bourgeois model of the existing democracy.

Keywords: Democracy, Liberalism, Socialism.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>1</b>
<b>2. CAPÍTULO I: SEM INDIVIDUALISMO NÃO HÁ LIBERALISMO .....</b>	<b>7</b>
2.1. A Busca pelo Fundamento do Estado Democrático Moderno .....	8
2.2. Uma Discussão com o Jusnaturalismo .....	27
<b>3. CAPÍTULO II: O FILÓSOFO, AS IDEIAS E O LABIRINTO DA HISTÓRIA.....</b>	<b>63</b>
3.1. Qual Bobbio? .....	64
3.2. Qual Socialismo? .....	97
3.3. Qual Liberalismo? .....	137
<b>4. CAPÍTULO III: QUAL DEMOCRACIA? .....</b>	<b>159</b>
4.1. A Defesa das Regras do Jogo .....	162
4.2. O Futuro da Democracia .....	173
4.3. Liberal-socialismo: um novo contrato? .....	186
<b>5. CONCLUSÃO.....</b>	<b>193</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>199</b>

## 1. INTRODUÇÃO

O interesse pelas questões que envolvem a democracia moderna ocupa um lugar de destaque entre as reflexões político-filosóficas atuais, reflexões que se alargaram devido à comprovação de que a democracia como forma concreta – não ideal – de governo tornou-se vitoriosa neste século. Ela é aceita tanto pela tradição liberal, que toma o seu método ou fórmula política para controle do Estado e defesa dos direitos individuais, quanto pelas correntes principais do socialismo que, enquanto ideal político igualitário, têm a democracia como condição necessária ao advento da sociedade socialista. Mas, mostrando-se a relação entre liberalismo e socialismo, desde o início, uma clara antítese, como pensar uma democracia que conjugue ambos dentro dela mesma, como propõe Norberto Bobbio? Por trás do embate entre ambas as forças político-ideológicas está a agregação de concepções opostas de democracia. O que se apresenta como um primeiro problema: Se o termo ‘democracia’ pode possuir relativas conotações, refletidas em suas instituições, decisões e ações políticas, torna-se uma necessidade urgente a busca pela sua definição. Busca esta que deve resgatar esse termo do aprisionamento liberal a que está condenado por algumas interpretações que ganham cada vez mais espaço<sup>1</sup>.

A definição de democracia, como Bobbio observa, sofreu alterações históricas, devendo a sua historicidade ser amplamente levada em consideração na busca do seu significado. Tomaremos o conceito de democracia sob a sua significação literal – o poder popular ou governo do povo – e analisaremos as redefinições sofridas na teoria e na prática política, que reafirmam equivocadamente a dependência desta aos fins liberais e, assim, a preservação do modelo atual do Estado democrático. Para explicar o termo liberalismo, Bobbio faz uso da definição

---

<sup>1</sup> Como as interpretações elitistas dos italianos Pareto e Mosca de cuja fonte bebe o austríaco Schumpeter em sua concepção considerada “realista” da democracia, que daria origem à chamada teoria econômica da democracia redefinindo-a como uma livre competição pelo voto do povo. Dentre outros que analisaremos no decorrer da pesquisa.

do economista austríaco Friedrich von Hayek: “uma teoria dos limites do poder do Estado, derivados da pressuposição de direitos ou interesses do indivíduo, precedentes à formação do poder político, entre os quais não pode estar ausente o direito de propriedade individual”<sup>2</sup>. Será a esta concepção de liberalismo que nos referiremos aqui, em diálogo com as correntes socialistas que pensam a democracia como caminho para uma sociedade de iguais.

Se etimologicamente o sentido do termo democracia dita o princípio supremo da soberania do povo, há de se questionar, a cada época e de acordo com quais interesses, quem é esse *povo*, como essa soberania é exercida e sobre quais valores ela se assenta. O que muito se contrapõe no pensamento liberal e socialista. Para aquele, *povo* é um conjunto de indivíduos em relação ao qual o Estado deve estar voltado no sentido de garantir-lhe juridicamente direitos individuais e cuja liberdade existe na medida em que se restringe a ação política pelo instrumento da soberania das leis, da submissão do Estado político ao Estado de Direito. Para o pensamento socialista, por sua vez, soberania popular significa participação efetiva das massas nas decisões políticas, que só pode se dar realmente dentro de um espaço onde haja igualdade econômica, ou será sempre o interesse de uma minoria reinante sobre as necessidades coletivas. O desafio da democracia, que vemos expresso nas constituições, tem sido precisamente articular a garantia dos direitos individuais, de liberdade política, à resolução das questões coletivas, de uma exigência de igualdade social. Articulação esta que estará mais distante na medida em que as instituições políticas estejam regidas pela ordem liberal.

Norberto Bobbio analisa a democracia moderna inserindo nela os dois complementos, liberal e social. Ele a vê como um desenvolvimento natural e necessário do liberalismo, no sentido jurídico-institucional, formal, relacionado às “regras do jogo” necessárias à efetivação da distribuição do poder político entre a maior parte dos cidadãos: “Não só o liberalismo é compatível com a democracia

---

<sup>2</sup> BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e Democracia*. Tradução: Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 1994, p.89.

como esta pode ser considerada como o natural desenvolvimento do Estado liberal”<sup>3</sup>. Desenvolvimento necessário no sentido em que apenas o método democrático conseguiria adequar, segundo ele, politicamente os interesses liberais de controle do poder do Estado pela participação, direta ou indireta, do povo e pela submissão desse Estado às leis. O que está representado na afirmação:

Se é verdade que os direitos de liberdade foram desde o início a condição necessária para a direta aplicação das regras do jogo democrático, é igualmente verdadeiro que, em seguida, o desenvolvimento da democracia tornou-se o principal instrumento para a defesa dos direitos de liberdade<sup>4</sup>.

Mas essa democracia só se completa no socialismo, enquanto ideal de igualdade – não só em relação aos direitos e perante a lei, entendida pela doutrina liberal, mas igualdade também no sentido econômico, estranha aos liberais. Todavia, antes de ser pensada como um “denominador comum” para diversos regimes há de se ter em mente que o significado de democracia destoa de um para o outro. Se para o liberalismo ela é *meio* de expressão da livre vontade dos indivíduos, representado principalmente pelo sufrágio universal; para o socialismo ela significa *ideal* igualitário.

A proposta de Bobbio é conjugar à democracia a forma liberal e o princípio social, sendo um governo do povo, no sentido formal e um governo para o povo, no sentido substancial. O problema é como efetivamente o método democrático enquanto pautado nos interesses liberais conseguiria promover a igualdade exigida pelo socialismo. Um exemplo histórico de uma aproximação dessa possibilidade se encontra na “democracia social”<sup>5</sup> que deu origem ao

---

<sup>3</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 42.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 44.

<sup>5</sup> Ibidem, p. 84. A democracia social, segundo Bobbio, tem por pretensão ser uma fase ulterior da democracia liberal ao inscrever na própria declaração os direitos sociais, e uma primeira fase da democracia socialista. Bobbio reconhece que o liberal-socialismo não se distingue essencialmente da democracia social. Resta saber se é válida também à ele a crítica da esquerda que condena a social-democracia como “solução de compromisso entre o velho e o novo que, mais do que

“Estado-bem-estar”, que ampliou os direitos dos trabalhadores e qualificou os serviços públicos. Bobbio defende dentro mesmo do Estado liberal uma abertura social de conquistas.

Nesse sentido, Bobbio propõe o compromisso de um liberal-socialismo, movimento caracterizado pela síntese entre o liberalismo político e o socialismo econômico e fundamentado em uma visão pluralista e processual de democracia. Conciliando liberdades civis e políticas com os ideais de igualdade e justiça social, onde o Estado democrático seria o elemento fundamental. Sua preocupação é a de encontrar uma alternativa democrática ao modelo de democracia liberal burguesa, uma alternativa socialista, não marxista, deste modelo.

Bobbio analisa, historicamente, o socialismo como desenvolvimento da democracia, no sentido de ampliação dos direitos fundamentais no Estado. Enquanto o liberalismo tinha por preocupação garantir a propriedade e os direitos individuais à burguesia, o socialismo passava a garantir os direitos sociais e o sufrágio universal aos trabalhadores. Assim, na visão de Bobbio, o processo progressivo de democratização, o alargamento da participação dos indivíduos frente às decisões políticas no Estado liberal trará consigo um socialismo, conciliando, desse modo, as liberdades individuais e certa equalização econômica através de conquistas de direitos sociais.

A presente pesquisa será dividida em três momentos dentro do tema da democracia. No capítulo inicial, analisaremos a afirmação bobbiana que concebe a democracia como desenvolvimento natural do liberalismo, colocando-a numa relação de dependência filial perante este, impossibilitando-a, com isso, de abrir mão de um modelo estreitamente formal que tenha como tarefa essencial resguardar juridicamente as exigências liberais, sendo propícia à utilização instrumental do capital. Veremos, pois, como se dá historicamente o processo de consolidação do Estado democrático moderno avaliando os fundamentos sobre os quais ele se sustenta para, a partir disso, tecermos juízo sobre a necessidade de

---

favorecer a realização do socialismo, a obstaculiza e a torna até mesmo impossível”. (Ibidem, p. 84).

transformação dos fundamentos e vínculos que caracterizam o modelo democrático vigente.

Na busca pelo fundamento do Estado democrático moderno identificaremos a influência das teorias jusnaturalistas do século XVII e XVIII no processo de estabelecimento desse Estado que ainda preserva a concepção individualista originalmente apresentada de modo sistemático pelos teóricos do direito natural. Começaremos, portanto, com uma análise da leitura – e da releitura feita por Bobbio – da escola jusnaturalista moderna que tem por representantes Hobbes, Locke e Rousseau<sup>6</sup>, no que diz respeito ao alcance político de suas teorias do direito e do Estado e contrapor essa análise à posição de Bobbio, histórica, de um direito processual, fruto das conquistas dentro do Estado.

A necessidade de garantir e preservar tais direitos, naturais ou conquistados, tornou essencial a presença de uma instituição cujo poder esteja limitado, um Estado de Direito, no qual o governo das leis é superior ao governo dos homens, tornando os direitos individuais e políticos juridicamente protegidos, constitucionalizando-os. O aparato jurídico e a norma formal do Estado de Direito constitui a base da democracia moderna. Esta insere a convicção de que os representantes eleitos avaliariam melhor os interesses gerais do que os próprios cidadãos, fechados na contemplação de seus interesses particulares.

Bobbio defende que a democracia moderna é compatível com o liberalismo, e que o socialismo, incompatível com o liberalismo, não é, por sua vez, incompatível com a democracia, mas a complementa, na medida em que transforma a concepção de participação formal em substancial, realizando o ideal democrático de uma maior igualdade entre os homens. Desse modo, para o pensamento bobbiano a democracia é o prosseguimento do liberalismo enquanto método para a salvaguarda dos direitos fundamentais dos indivíduos, e se

---

<sup>6</sup> Apesar das diferentes formas de análise desses três filósofos, Bobbio classifica-os numa mesma escola: o jusnaturalismo moderno. Este se define pelo método racional no que se refere ao direito, cujos argumentos não mais estarão fundamentados em concepções religiosas, metafísicas ou cosmológicas; e um mesmo modelo teórico no que se refere ao Estado: o contrato social que faz a passagem do *estado de natureza* para o *estado civil*.



completa no socialismo, como alargamento na esfera de participação do indivíduo e uma distribuição do poder econômico mais compatível com a participação política. Porém, sendo reconhecidamente antitéticos, o movimento liberal e o movimento socialista, o significado de democracia destoa de um para o outro, fundamentalmente no que diz respeito à liberdade econômica que pressupõe a defesa ilimitada da propriedade privada – fonte principal da desigualdade entre os homens, parafraseando Rousseau, e, portanto, devendo ser, na concepção socialista, eliminada.

Desse modo, a tentativa de conciliação entre ambos os termos só será possível por meio de redefinições conceituais forjadas num contexto histórico específico. Estas redefinições serão analisadas no segundo capítulo, onde faremos um retrato do filósofo italiano com as tintas da história. Analisaremos seus posicionamentos diante dos diversos eventos que marcaram profundamente o século XX, na Itália e no mundo – o fascismo, a Segunda Guerra, o comunismo soviético etc. Posicionamentos variados que deram prova do seu autoafirmado empirismo. Ainda dentro deste capítulo tentaremos responder os questionamentos “Qual socialismo?” e “Qual liberalismo?”, apontando os equívocos interpretativos presentes nas redefinições que justificariam e apoiariam a proposta liberal-socialista do pensador turinense.

A terceira e última parte expõe o objetivo geral da explanação, qual seja, o de avaliar a possibilidade de conciliar liberalismo e socialismo em um mesmo quadro teórico-prático de organização política e de discutir se a proposta apoiada por Bobbio de um liberal-socialismo consiste, de fato, numa alternativa não marxista à democracia burguesa ou se, ao contrário do que pretende, é apenas a reafirmação da base estrutural dessa realidade, a permanência de um mascaramento da contradição entre o princípio democrático dos interesses sociais e o princípio liberal dos interesses individuais na “democracia real”. Será também analisada neste capítulo final a proposta de internacionalização do modelo democrático definido pelas “regras do jogo” e destituído de um compromisso com uma igualdade material, social, dentro e fora da esfera dos Estados nacionais,

como demonstram seus últimos escritos. E dentro dessa análise, que se propõe crítica, expor os vínculos evidentes entre o modelo do Estado democrático representativo e a forma de reprodução do nível econômico-material dominante, lançando um pouco mais de luz sobre o papel que o modelo político exerce no conjunto da sociedade moderna.

## **2. CAPÍTULO I: SEM INDIVIDUALISMO NÃO HÁ LIBERALISMO**

É com os jusnaturalistas modernos que o tema do indivíduo e da liberdade em relação ao Estado se corporifica numa doutrina política, que tem força até os dias hodiernos. Doutrina que servirá de semente para o nascimento do pensamento liberal e democrático moderno. O individualismo, como atribuição ao indivíduo humano de um preponderante valor de fim em relação às comunidades de que faz parte, apresenta efeito diverso para o liberalismo e para a democracia, efeitos que na análise bobbiana se complementam. No primeiro, ele traz a ideia de redução do poder político aos mínimos termos, para ter assegurada a liberdade individual que é sempre pensada em relação ao Estado, no segundo, reconstitui o poder político, mas como soma de poderes particulares<sup>7</sup>. Assim, 'indivíduo', enquanto personagem central da cena política ou, numa linguagem mais bobbiana, para o qual devem estar voltadas as "regras do jogo" democrático, é uma concepção encontrada nos jusnaturalistas. Como toda ideia é produto de um processo histórico de pensamento, parece-nos necessário trilhar o percurso evolutivo da concepção político-filosófica de Estado, até chegarmos às origens históricas do Estado liberal e à passagem deste à democracia representativa moderna. Dessa forma, desenvolvendo um diálogo entre Bobbio e os jusnaturalistas modernos, no que diz respeito às influências destas doutrinas na forma representativa do Estado contemporâneo e as aporias provenientes de seu fundamento, que refletem nas constantes crises políticas e nos fazem pensar

---

<sup>7</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 48.

sobre a necessidade de uma democracia futura que não mais se assente sobre a concepção do individualismo.

## 2.1. A Busca pelo Fundamento do Estado Democrático Moderno

Bobbio introduz o primeiro capítulo do seu livro *Liberalismo e democracia* com uma citação do discurso pronunciado por Benjamin Constant e que Bobbio considera ser o ponto de partida da concepção liberal do Estado. O discurso diz respeito à diferença entre a democracia dos antigos e a dos modernos:

O objetivo dos antigos era a distribuição do poder político entre todos os cidadãos de uma mesma pátria: era isso que eles chamavam de liberdade. O objetivo dos modernos é a segurança nas fruições privadas: eles chamam de liberdade as garantias acordadas pelas instituições para aquelas fruições<sup>8</sup>.

Ou seja, o que define e diferencia a democracia para os antigos e para os modernos, na visão de Constant, é a concepção contraposta de liberdade. Essa contraposição define as duas exigências fundamentais que deram vida ao Estado contemporâneo: “a exigência, de um lado, de limitar o poder e, de outro, de distribuí-lo”<sup>9</sup>. O autor liberal distingue a liberdade dos antigos, como sendo liberdade dos indivíduos *no* Estado, da liberdade dos modernos, como sendo liberdade dos indivíduos *em relação ao* Estado.

---

<sup>8</sup> CONSTANT, Benjamin. *Dela Liberté des Anciens Comparée à celle des Modernes*. Collection Complète des Ouvrages, Vol. 4, Paris, Bréchet Libraire, 1820, p. 253. In: BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 08.

<sup>9</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 08.

Ambos os objetivos se contrastam: a participação direta sobre os assuntos do Estado submete o indivíduo à autoridade da coletividade, tornando-o não livre enquanto sua vida privada depende das decisões do todo. Por outro lado, o limite imposto ao Estado e a redução da sua função à conciliação entre reivindicações conflitantes, expressas pelos canais de acesso à representatividade parlamentar e sempre conforme as regras do ordenamento jurídico, o povo, ou a coletividade, fica à mercê do caráter abstraidor do Estado de Direito e da ordem espontânea do mercado. Tal ordenamento é legitimado tirando campo ao Estado para realizar qualquer igualdade econômica, sem a qual é impensável uma verdadeira democracia, pois esta exigiria “uma grande igualdade de condições e fortunas” <sup>10</sup>.

Igualdade e liberdade são tratados como valores em si por algumas das correntes socialistas e liberais que se esforçam para realizá-las concretamente, mesmo que em prejuízo do outro, causando conflitos ideológicos recorrentes dentro do espaço político do Estado democrático, que teria por mérito a tentativa de conciliar esses valores. Todavia, a democracia também é hoje concebida como valor e juntamente com o capitalismo, são tidos como formas definitivas de reprodução das sociedades contemporâneas. Entretanto, a democracia moderna, como veremos adiante, é um modelo concebido dentro das revoluções burguesas enquanto forma mais conveniente para a administração das contradições de interesses privados em conflito e a negociação destes interesses dentro do espaço do parlamento.

Pautando-nos na afirmação bobbiana de que a democracia moderna pode ser considerada um “natural prosseguimento do liberalismo” – afirmação sobre a qual embasa sua proposta de conciliação entre os três termos: liberalismo, socialismo e democracia – e sendo o pressuposto filosófico do Estado liberal “a doutrina dos direitos do homem” elaborada pela escola jusnaturalista<sup>11</sup>,

---

<sup>10</sup> ROUSSEAU. *Do contrato social*. Tradução: Lourdes Santos Machado. 3ª edição. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores) – 1983, p. 802.

<sup>11</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 37.

analisemos como essa doutrina se reflete na origem histórica do Estado liberal e se, de fato, é pelo seu desenvolvimento que a democracia moderna se estrutura.

Em toda a história do pensamento político é perceptível a dicotomia entre organicismo e individualismo. Enquanto o primeiro teria seu antigo fundamento na concepção aristotélica, o segundo o teria em Hobbes. Para o organicismo, o Estado é semelhante a um grande corpo composto de partes e que antecede a elas. Cada uma dessas partes segundo sua própria função é interdependente das demais e todas competem para a vida do todo. Aristóteles afirma numa muito conhecida passagem d'*A Política*: “O todo precede necessariamente à parte, com o que, quebrado o todo, não haverá mais nem pés nem mãos”, assim, “a cidade é por natureza anterior ao indivíduo”<sup>12</sup>. Aristóteles não atribui, portanto, nenhuma autonomia aos indivíduos *uti singuli*<sup>13</sup>. Tal importância será dada pelo individualismo jusnaturalista, que considera o Estado como um conjunto de indivíduos e como resultado das atividades e relações que eles estabelecem entre si.

A teoria aristotélica explica a origem do Estado enquanto *pólis*, a partir de uma reconstrução histórica das etapas através das quais a humanidade teria passado das formas primitivas às formas mais evoluídas de sociedade:

[...] A sociedade que se forma em seguida é formada por várias famílias, constituída não só para apenas atender às necessidades cotidianas, mas tendo em vista uma utilidade comum, é a aldeia (*komé*). [...] E quando várias aldeias se unem em uma única e completa comunidade, a qual possui todos os meios para bastar-se a si mesma, surge a Cidade (*pólis*) [...] <sup>14</sup>.

O Estado seria assim a continuidade ou o “desaguadouro natural” para o qual convergiram as fases anteriores, do estado de família ao estado civil. A passagem de uma fase para outra se daria por condições objetivas (como ampliação de território, aumento da população, divisão do trabalho e etc.). Sendo,

---

<sup>12</sup> ARISTÓTELES. *A Política*. (Apud BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 46).

<sup>13</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 45.

<sup>14</sup> ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução: Pedro Constantin Torres. São Paulo: Editora Martin Claret, 2008, cap. I, p. 55 d.

portanto, o Estado uma consequência tão natural quanto a família. Nessa concepção aristotélica, permeada pela ligação entre a intenção ética de uma boa vida e o sentido da comunidade política, o ordenamento da *pólis* não poderia acontecer sob uma perspectiva individualista. Primeiro, e de um ponto de vista epistemológico, o indivíduo não poderia, independente da comunidade, conhecer o valor moral de suas condutas e o significado do que é uma vida boa pra ele. Segundo, de um ponto de vista ontológico, o indivíduo não é por si, ele é um ser social e político e, portanto, seus fins só poderiam ser realizados dentro da comunidade<sup>15</sup>. “Deste ponto de vista, o exílio ou o banimento são as penas mais pesadas que se pode impor a um cidadão: fora da sua comunidade, o indivíduo não é nada mais”<sup>16</sup>.

Essa concepção aristotélica do Estado perdurou até o século XVII, quando fora rompida pelo modelo jusnaturalista, ou hobbessiano. Hobbes, Locke e Rousseau<sup>17</sup> partem da concepção individualista do homem no *estado de natureza*, levando os homens a se unirem mediante um contrato social para a constituição de uma sociedade civil, amparada por leis que dessem segurança e garantissem os direitos que eles já possuíam no estado apolítico. De acordo com essa concepção, somente o pacto social entre os indivíduos de comum acordo torna legítimo o poder do Estado.

O modelo jusnaturalista, concebe, pois, a associação ou coletividade política como um contrato voluntário entre indivíduos que são independentes e anteriores à sociedade civil. Para o jusnaturalismo, o Estado não tem legitimidade ou poderes que os indivíduos não lhe tenham conferido, e a sua unidade não é substancial ou orgânica, não precede e domina os seus membros ou as suas

---

<sup>15</sup> BERTEN, André. *Filosofia Política*. Tradução: Márcio Anatole Romeiro. Editora Paulus. São Paulo: 2004, p. 110.

<sup>16</sup> Ibidem, p. 110.

<sup>17</sup> Bobbio enquadra numa mesma escola – o jusnaturalismo moderno – os três filósofos das Luzes: Hobbes, Locke e Rousseau, devido à semelhança das teorias elaboradas sobre a origem do Estado e a sua legitimação. Resumidamente, essa semelhança diz respeito à hipótese de um *estado de natureza* cuja saída, por meio do contrato, seria necessária para se chegar ao *estado civil*.

partes, mas é a unidade de um pacto ou de uma convenção e funciona só nos limites de validade do pacto ou da convenção<sup>18</sup>.

Como é possível notar, a mais relevante diferença das interpretações histórico-ideológicas de ambos os modelos – o clássico aristotélico e o jusnaturalista moderno – é a relação indivíduo/sociedade. Enquanto no primeiro modelo a sociedade encontra-se no início e como núcleo fundamental, no segundo está como princípio o indivíduo. No estado pré-político aristotélico as relações fundamentais são relações entre superior e inferior (baseadas na sociedade familiar, patriarcal) e, portanto, são relações de desigualdade<sup>19</sup>. Por sua vez, no estado de natureza, onde os indivíduos estão fora de qualquer organização social, é um estado de igualdade, ou de independência recíproca; fundamentando assim a hipótese do contratualismo, uma vez que o contrato pressupõe sujeitos livres e iguais. O estado de natureza é o local dos direitos individuais naturais, a partir dos quais é constituído, de vários modos e com diferentes resultados políticos, a sociedade civil, o Estado<sup>20</sup>.

Hobbes refuta categoricamente o modelo clássico aristotélico principalmente em razão do que ele considera ser o erro fundamental: a crença em que o homem é, por natureza, um animal político. Para ele o homem é um animal apolítico e até não social. Sem leis, no estado de natureza, “cada homem é inimigo de cada homem”<sup>21</sup>. Conforme análise de Strauss, Hobbes propõe uma descrição da natureza humana para, a partir dela, determinar quais são seus direitos fundamentais, naturais.

---

<sup>18</sup> BOBBIO, Norberto e BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*, Tradução: Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Editora Brasiliense – 1994, p. 70.

<sup>19</sup> A própria democracia ateniense – a mãe das democracias – não consistia em um regime igualitário, porque sua concepção de cidadão excluía escravos, estrangeiros e mulheres. (Ver: MOSSÉ, Claude. *Atenas: A História de uma Democracia*. Ed. UNB-Brasília, 1982).

<sup>20</sup> Falaremos mais da importância do modelo jusnaturalista como reflexo teórico e, ao mesmo tempo, projeto político da sociedade burguesa em formação no próximo tópico.

<sup>21</sup> HOBBS. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*, cap. XV. Disponível em: [http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh\\_thomas\\_hobbes\\_leviatan.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh_thomas_hobbes_leviatan.pdf). (Visitado em 12/05/2011).

Uma vez que o fato moral fundamental e absoluto é um direito e não um dever, a função tanto quanto os limites da sociedade civil devem ser definidos em relação ao direito natural. O papel do Estado não é o de criar ou de promover no homem uma vida virtuosa, mas de salvaguardar o direito natural de cada um. Seu poder é rigorosamente limitado por este direito natural e por algum outro fato moral. Se nos é permitido chamar de liberalismo à doutrina política pela qual o fato fundamental reside nos direitos naturais do homem, em oposição a seus deveres, e pela qual a missão do Estado consiste em proteger ou salvaguardar estes mesmo direitos, é preciso que digamos que o fundador do liberalismo foi Hobbes<sup>22</sup>.

Hobbes defende, no capítulo VIII do *Leviatã* a ideia de igualdade de todos os homens. Porém, não se trata de uma igualdade apenas diante da lei – como compreendida pelos liberais – mesmo porque a lei ainda não existe. Trata-se de uma igualdade natural, que não existe no modelo aristotélico. Para o jusnaturalismo, os homens nascem iguais, e porque são iguais é que o contrato social é legítimo:

A natureza fez os homens tão iguais quanto as faculdades do corpo e do espírito que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de um espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isso em conjunto, a diferença entre um homem e outro não é tão considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, tal como ele<sup>23</sup>.

Enquanto no modelo organicista, o homem só pode atingir sua natureza no seio da comunidade, no modelo hobbesiano o indivíduo é um ser essencialmente independente da sociedade civil, ele existe com seus direitos já no estado pré-político, no estado de natureza. E desses direitos pertencentes ao indivíduo é que serão derivados os direitos da sociedade civil. Ou seja,

---

<sup>22</sup> STRAUSS, Léo. *Direito Natural e História*. Tradução de Miguel Morgado. Editora 70 - Lisboa: 2009, p. 165-166.

<sup>23</sup> HOBBS. *Leviatã*, Cap. XIII, p.121.



fundamentado na natureza do indivíduo, o direito moderno encontra sua consistência antes mesmo da constituição da sociedade. A lei civil deve se conformar à lei da natureza<sup>24</sup>.

Somente a partir da ruptura, sistematizada por Hobbes, com a teoria clássica aristotélica, o indivíduo será posto no centro da questão política. O que terá como consequência decisiva o nascimento do pensamento liberal e democrático moderno. Isso por que:

No que diz respeito ao liberalismo, uma coerente concepção orgânica, que considera o Estado como uma totalidade anterior e superior às suas partes, não pode conceder nenhum espaço a esferas de ação independentes do todo, não pode reconhecer essa distinção entre esfera privada e esfera pública, nem justificar a subtração dos interesses individuais, satisfeitos nas relações com outros indivíduos (o mercado), ao interesse público<sup>25</sup>.

Historicamente, e de maneira geral, a teoria jusnaturalista foi utilizada para legitimar o poder político no conjunto dos indivíduos, livres e iguais, contestando a origem divina do poder que regia o absolutismo. A passagem da antiga sociedade estamental da era medieval para a sociedade moderna configura o surgimento do Estado liberal de Direito<sup>26</sup>. Diferentemente da sociedade moderna, o direito medieval não reconhecia a igualdade de direitos e o grau de liberdade do indivíduo dependia decisivamente do estamento ao qual pertencia. Praticamente não havia mobilidade social. Todavia, a sobrevivência do indivíduo,

---

<sup>24</sup> BOBBIO e BOVERO. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*, p. 37.

<sup>25</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 46.

<sup>26</sup> Segundo Dallari, o embrião do Estado representativo surgiu ainda na Idade Média na Inglaterra, no ano de 1213, quando “João sem Terra convocara ‘quatro cavaleiros discretos’ de cada condado, para com eles ‘conversar sobre os assuntos do reino’”. Simon de Montfort deu posteriormente à reunião o caráter de uma assembleia política, e no ano de 1295, o rei Eduardo I oficializou essas reuniões, consolidando a criação do Parlamento Inglês. Também na Magna Carta de 1215, que o rei João sem Terra foi forçado a escrever limitando o poder dos monarcas a procedimentos legais, se vê o primeiro documento de um longo processo histórico que levaria ao surgimento do constitucionalismo. (DALLARI. *Elementos da Teoria Geral do Estado*. Editora Saraiva, São Paulo, 1995, p.195).

ainda que precária, estava garantida pelo seu estamento<sup>27</sup>, ao contrário da responsabilidade, na sociedade moderna, quando instituído os direitos naturais, que cada indivíduo haveria de ter no tocante ao sucesso ou insucesso nas atividades escolhidas por ele<sup>28</sup>.

O sistema parlamentar só se tornou efetivo com o fim do Estado de estamento. Com a proibição, pelos constituintes franceses, do mandato imperativo, vinculatório da parte de seus eleitores. “A dissolução do estado de estamento liberta o indivíduo na sua singularidade e na sua autonomia: é ao indivíduo enquanto tal, não ao membro de uma corporação, que cabe o direito de eleger os representantes da nação”<sup>29</sup>.

O Estado, ou Monarquia absolutista que precedeu o Estado representativo moderno, podia intervir arbitrariamente em todos os assuntos da sociedade civil e controlava o desenvolvimento da economia de mercado que nesse período teve um papel importantíssimo para a reprodução social da modernidade:

O Estado absolutista teve a função de implementar as bases do atual sistema mundial produtor de mercadorias, rompendo com a forma tradicional de reprodução social que predominou na Idade Média. [...] criava, assim, as condições para a implantação da economia de mercado, no que representou uma força decisiva para consolidação da sociedade moderna burguesa, pois suas

---

<sup>27</sup> VIEIRA, Luiz Vicente. *A Democracia Com Pés de Barro*, Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006, p.43. O titular do feudo garantia ao servo, terra e moradia como recompensa pelo seu trabalho.

<sup>28</sup> Sobre a passagem dessa relação de compensação entre senhor e servo na sociedade estamental para aquela na qual o indivíduo, devido ao reconhecimento da sua liberdade, passa a responder ele mesmo pelas suas ações, Luiz Vicente Vieira chama a atenção para o fenômeno da marginalização. Este passa a constituir-se numa característica própria à sociedade moderna e contemporânea. Na sua análise, ele remete o fato à explicação de que “o direito moderno somente poderia garantir a liberdade individual, como princípio organizador da sociabilidade moderna, à medida que se abstraiu de intervir no conteúdo material que viesse constituir o objeto da realização da vontade humana, como no caso de um contrato”. Ou seja, o caráter do Direito liberal é o de abstrair do conteúdo material em função da observância formal das cláusulas de um contrato. (VIEIRA. *A Democracia Com Pés de Barro*, p.43).

<sup>29</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 36.

receitas passarão a depender dos ingressos resultantes da ampliação das atividades comerciais e industriais <sup>30</sup>.

Com a quebra do poder feudal, o Estado como uma instituição centralizada foi muito útil para atender os propósitos da burguesia em ascensão. Esta, porém, estabilizada, se vê prejudicada pelo controle que o Estado exercia nas questões econômicas, e age no sentido de desfazer-se do poder político absolutista. O objetivo da burguesia passa a ser o controle do Estado. Consegue realizá-lo instituindo a monarquia constitucional, considerada uma primeira forma do Estado de Direito, uma vez que seus fundamentos serviram de modelo à maioria das constituições contemporâneas. Quais sejam, a instituição dos direitos fundamentais, que se tornava imune a qualquer interferência do poder político, e a separação dos poderes, que impedia o controle absoluto de algum poder do Estado sobre os outros<sup>31</sup>. Em 1791, com a proclamação da Constituição francesa, em virtude das transformações econômicas, da incorporação dos ideais iluministas e a divisão dos poderes, é estabelecido o Estado de Direito, que se constitui no primeiro Estado jurídico guardião das liberdades individuais. Daí em diante, há mais ou menos tempo, em todos os Estados, o liberalismo se expressou por meio da promulgação de constituições e leis que sancionavam a divisão dos poderes, os direitos e obrigações dos indivíduos e demais princípios dessa nova ordem social<sup>32</sup>. Diante da necessidade de encontrar uma nova forma de organização que compreendesse as transformações desse novo Estado de Direito<sup>33</sup>, entra em cena o sistema representativo moderno.

---

<sup>30</sup> VIEIRA. *A Democracia Com Pés de Barro*, p. 44.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>32</sup> Grande Enciclopédia Barsa. 3ª Ed. V. 9. São Paulo: Barsa Planeta International Ltda., 2005, p. 20.

<sup>33</sup> “Na doutrina liberal, Estado de direito significa não só subordinação dos poderes públicos de qualquer grau às leis gerais do país, limite que é puramente formal, mas também subordinação das leis ao limite material do reconhecimento de alguns direitos fundamentais considerados constitucionalmente e, portanto em linha de princípio invioláveis”. (BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 19) Esse Estado de direito não se constitui, pois, como forma de governo, mas como um conjunto de limites e controles do Estado que visa a garantia da liberdade burguesa e a relativização do poder do Estado.

O novo Estado que se estrutura tem como característica essencial a subordinação à formalidade do Direito. O Estado passa a garantir o cumprimento às regras do direito então instituído com base nos direitos naturais teorizado pelo jusnaturalismo, e que corresponde historicamente ao direito burguês: direito de propriedade, de livre comércio, liberdade de indústria etc. E o próprio Estado terá agora que se submeter a essas regras, dando lugar à soberania da lei em detrimento da soberania do povo.

As democracias contemporâneas resultam de uma forma de governo que seus fundadores opunham à democracia. O uso chama de 'democracia representativa' os regimes democráticos atuais. Esta expressão, que distingue a democracia representativa da democracia direta, faz aparecer uma e outra como formas da democracia. Todavia, a que designamos hoje sob o nome de democracia representativa encontra suas origens nas instituições que progressivamente se estabeleceram no Ocidente após as três revoluções modernas, as revoluções inglesa, americana e francesa. Ora, estas instituições nunca foram percebidas, nos seus inícios, como uma variedade da democracia ou como uma forma de o povo governar<sup>34</sup>.

Segundo Bobbio, os constituintes franceses e os autores do *Federalista* não pensavam que instituindo uma democracia representativa acabariam por enfraquecer o princípio do governo popular. Como prova disso, ele aponta a primeira constituição escrita dos Estados da América do norte, a da Virgínia (1776) e o artigo 3º da Declaração de 1789. Onde no primeiro diz: "Todo o poder repousa no povo e, em consequência, dele deriva"; e no segundo: "O princípio de toda soberania reside essencialmente na nação. Nenhum corpo, nenhum indivíduo pode exercer uma autoridade que não emane expressamente da nação"<sup>35</sup>. Discordando da afirmação, parece-nos mais evidente que o intuito era esse enfraquecimento, uma vez que, como trataremos adiante, o povo era precisamente o elemento de desconfiança quando se pensava no governo

---

<sup>34</sup> MANIN, Bernard. *Princípios do Governo Representativo*, 1996, p. 11.

<sup>35</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 34.

democrático. A forma representativa dá a ilusão de um governo popular, porém a participação do povo não é real e nunca teve, na ideia dos que a defenderam, a intenção de ser. Sua adoção por parte dos autores do *Federalista* estaria mais justificada no convencimento destes de que a democracia representativa era o governo mais adequado, pois nela o povo não toma, ele mesmo, as decisões, mas elege seus próprios representantes que devem por ele decidir. Ou seja, ao tempo em que permite um controle da ação política sobre os interesses privados esse controle é exercido não diretamente pela “imprudência” do povo, mas pelos aptos a representá-los.

A democracia representativa constituiu-se no modelo mais conveniente de organização política para o Estado moderno. Isso porque, a soberania popular é delegada ao Parlamento, responsável pela elaboração das leis, tornando-o apto a exercer a tarefa de conciliação entre reivindicações conflitantes. Também os partidos políticos viabilizam, dentro do Parlamento, a possibilidade de participação no processo de negociação, sempre conforme as “regras do jogo” do Estado de Direito. Regras estas, que limitam a ação política à formalidade do direito, deslegitimando a intervenção da ação política no campo econômico, incapacitada, portanto, para realizar, por exemplo, uma justiça material.

Identificada a democracia propriamente dita sem outra especificação, com a democracia direta, que era o ideal do próprio Rousseau, foi-se afirmando, por intermédio dos escritores liberais, de Constant e Tocqueville a John Stuart Mill, a ideia de que a única forma de democracia compatível com o Estado liberal, isto é, com o Estado que reconhece e garante alguns direitos fundamentais, como são os direitos de liberdade de pensamento, de religião, de imprensa, de reunião etc., fosse a democracia representativa ou parlamentar, na qual o dever de fazer leis diz respeito, não a todo o povo reunido em assembleia, mas a um corpo restrito de representantes eleitos por aqueles cidadãos a quem são reconhecidos direitos políticos. Nessa concepção liberal da democracia, a participação do poder político, que sempre foi considerada o elemento caracterizante do regime democrático, é

resolvida por meio de uma das muitas liberdades individuais que o cidadão reivindicou e conquistou contra o Estado absoluto <sup>36</sup>.

Em *Democracia ou Bonapartismo*, Domenico Losurdo contesta o que ele chama de “mito” defendido por Bobbio, sobre o desenvolvimento espontâneo do liberalismo em direção à democracia moderna. Losurdo parte da constatação histórica de que “os países com uma tradição liberal mais consolidada acumularam um considerável atraso histórico no próprio terreno da emancipação política” <sup>37</sup>. Como exemplo ele utiliza a história dos Estados Unidos, que só se tornaram uma democracia no sentido de um efetivo sufrágio universal durante o século XX. Até então, o direito ao voto era sempre restrito às classes que atendessem a determinados pré-requisitos, como em 1966 na Corte Suprema, esses requisitos eram certo nível de alfabetização e o pagamento do imposto eleitoral. Também a Grã-Bretanha – país clássico da tradição liberal – só alcançou a democracia em 1928, “durante todo o século XVIII e até a reforma de 1832 – logo, um século e meio depois da Gloriosa Revolução Liberal – ambos os ramos do Parlamento eram apanágio da classe mais alta da sociedade”<sup>38</sup>.

A crítica de Losurdo à afirmação bobbiana se firma, pois, pela conquista do sufrágio universal igualitário como efetivação de um Estado democrático. Essa conquista, em sua análise, mais tem que ver com as revoluções socialistas que com o liberalismo. A revolução de 10 de agosto de 1792, a revolução de fevereiro de 1848, e as agitações revolucionárias na Rússia de 1917 representam, para Losurdo, as três etapas da conquista do sufrágio universal, datas desprezadas, segundo ele, pela tradição liberal<sup>39</sup>.

Ao escrever “o individualismo é a base filosófica da democracia: uma cabeça, um voto”<sup>40</sup>, Bobbio quer sustentar que o individualismo foi determinante

---

<sup>36</sup> BOBBIO. *Dicionário de Política*. Verbete: Democracia. Liberdade representada pelo sufrágio, o direito de escolher quem tomará as rédeas do governo.

<sup>37</sup> LOSURDO, Domenico. *Democracia ou Bonapartismo*. Tradução: Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Editora UNESP, 2004, p. 51.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 52.

<sup>39</sup> Ibidem, p. 56.

<sup>40</sup> BOBBIO. *O Terceiro Ausente*, p 122. (Apud LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 55).

para além do surgimento do pensamento liberal: para a constituição de uma forma de governo que tivesse o indivíduo como sujeito fundante, o contratualismo e a representação, ou seja, que se fundamentasse nas liberdades privadas do indivíduo em relação ao Estado, no poder legitimado pelo consenso e no exercício da política pelos “representantes”, tudo em conformidade com as leis. Sobre essa forma é que foi forjada a democracia moderna.

Costuma-se distinguir a democracia formal da substancial, ou, através de uma outra conhecida formulação, a democracia como governo do povo da democracia como governo para o povo [...]. Dos dois significados, é o primeiro que está historicamente ligado à formação do Estado liberal<sup>41</sup>.

O sufrágio é o modo pelo qual o povo, no governo democrático, exerce o direito de tomar as decisões políticas. Ele constitui a primeira “regra” que caracteriza o governo democrático. Bobbio não nega que a ampliação do sufrágio seja fruto das revoluções socialistas, pelo contrário, ele a toma como exemplo na sua argumentação da complementaridade da democracia pelo socialismo, que lhe daria o caráter substancial de igualdade para uma real participação: “o advento da sociedade socialista reforçaria e alargaria a participação política e, portanto, tornaria possível a plena realização da democracia”<sup>42</sup>. A questão é saber até que ponto um modelo democrático liberal fundamentado no individualismo cederia lugar às exigências socialistas de igualdade social.

O sufrágio universal, conquista de papel significativo não é, todavia, garantia de participação considerável. Francisco Weffort, em sua análise da transição democrática nos países latino-americanos, especialmente no Brasil, conclui que “a cidadania eleitoral ‘antecipou’ de certo modo a cidadania política no sentido mais amplo”<sup>43</sup>. Isto é, a ideia “de cada homem, um voto” que pressuporia um mesmo peso e influência do sujeito autônomo nas decisões políticas não

---

<sup>41</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 38.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>43</sup> WEFFORT, Francisco. *Qual Democracia?* São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 24.

consegue abranger a desigualdade de condições e conflitos sociais em cima da qual essa ideia é posta. O que nos leva a observar a distância entre as instituições que garantem uma liberdade política de participação eleitoral e o que diz respeito à defesa de uma justiça social. Há uma maioria que está integrada à lei, mas está socialmente marginalizada:

São livres para participar das eleições e, na realidade, a maioria o faz. Não são marginalizados por nenhum tipo de restrição institucional, mas pelas próprias condições sociais, políticas e culturais em que vivem e que os transformam em massas amorfas<sup>44</sup>.

Assim, em sua origem, o Estado moderno tem a influência dos ideais liberais pregados na Revolução Francesa, possuindo, historicamente, um sentido revolucionário como forma de governo, que agitava a bandeira da liberdade e igualdade, na qual o povo (a maioria) teria o direito, por meio do voto, de escolher a quem delegar o poder de decisão política e, desse modo, surge com a marca de um Estado garantidor e preservador dos direitos individuais e políticos conquistados após anos de lutas contra o absolutismo monárquico e os privilégios feudais. Esse Estado – oriundo da Revolução Francesa e transformado no século XIX em protótipo do Estado burguês (enquanto Estado institucional, parlamentar, representativo etc.) – tem por inspiração os princípios fundamentais do jusnaturalismo moderno que serviram de pressuposto filosófico ao liberalismo. Entretanto, esse processo que desembocou no Estado democrático representativo contou com a forte presença dos movimentos socialistas que defendiam o princípio de liberdade política se este estivesse baseado na igualdade material que permitiria uma real possibilidade de participação. Igualdade que não se restringisse apenas à formalidade do direito, ou seja, aquela igualdade jurídica, única aceita por esse Estado burguês e justificada pela “transformação das classes políticas em sociais”, ao fazer das diferenças de classe da sociedade civil “diferenças da vida privada que não têm significado na vida política”, como criticou

---

<sup>44</sup> WEFORT. *Qual Democracia?* p. 23.



Marx<sup>45</sup>. E, desse modo, “ao considerarmos a miséria, inclusive desesperadora, de amplas massas como uma questão meramente privada, os direitos do homem são formais”<sup>46</sup>.

Diante da acumulação e concentração de riquezas e aumento elevado da miséria, surgem as teorias socialistas, denunciando as contradições do sistema econômico vigente com o intuito de superar o descompasso entre a liberdade política e a desigualdade social. Nesse contexto, a influência ideológica do marxismo causou pressões sociais que responderam pela primeira revolução comunista em Paris, em 1871, e a revolução russa, em 1917, após a mexicana, em 1910.

A partir do século XIX, as mudanças na estrutura material modificam em alto grau a forma de ação do Estado. Contribuíram para a crescente evolução do capitalismo tanto a soberania dos direitos fundamentais— que atua como pressuposto da plena realização da economia capitalista, porque se estrutura, como já dissemos, no princípio de liberdade historicamente consagrado pelas revoluções burguesas – como a restrição de interferência do Estado no funcionamento da base material sobre a qual a sociedade se organiza,. A concentração do capital e a subordinação de suas variadas formas à forma do capital financeiro condicionam o Estado à dependência do processo de valorização do capital, que demanda, por sua vez, o funcionamento harmonioso da sociedade civil<sup>47</sup>. Esse processo gera mecanismos de pressão sobre o Estado, influenciando na sua política interna. A partir disso, o Estado liberal moderno passa a interferir diretamente no intercâmbio do mercado.

Se, até então, o Estado empenhara-se na criação e consolidação da forma mercadoria restringindo-se a garantir formalmente, sem interferência externa, as ‘livres’ regras do intercâmbio entre as

---

<sup>45</sup> MARX e ENGELS. *Kritik des hegelschen staatsrechths*. Berlin, 1955, v.1, p. 284. Apud LOSURDO. *Marx, a tradição liberal e a construção histórica do conceito universal de homem*. Disponível em: <http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/revistaspge/revista5/5rev2.htm>. (Visitado em 07/06/2011).

<sup>46</sup> LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 268.

<sup>47</sup> VIEIRA. *A Democracia Com Pés de Barro*, p. 62.

mercadorias, a partir de agora o Estado passará a intervir diretamente no processo de valorização do capital. [...] O aparelho político estatal passa a assumir, então, uma dupla tarefa. Tanto a função econômica, visando a valorização do capital, ou seja, a supervisão do processo de acumulação, bem como aquela função social, como a da integração da força de trabalho no equilíbrio do sistema político econômico <sup>48</sup>.

Tendo assim, inerente ao seu surgimento os dois princípios contrapostos: liberdade político-econômica defendida pelo liberalismo e exigência de igualdade social, econômica e política por parte dos socialistas, o sentido da democracia não se mostra o mesmo na doutrina liberal e no movimento socialista. Entre ambos os valores concebidos há uma antítese clara que diz respeito, justamente, à defesa ilimitada da propriedade privada, pressuposta pela liberdade econômica, ou como posto por Quartim:

Entre o princípio democrático da soberania popular e o princípio liberal do primado dos interesses individuais (a começar pela propriedade, valor supremo do liberalismo) sobre os interesses sociais, há uma contradição que pode ser institucionalmente administrada (como tem sido nas chamadas 'democracias ocidentais'), mas não pode ser suprimida em seu fundamento <sup>49</sup>.

Enquanto no socialismo a igualdade consistiria numa equalização econômica, ainda que se faça em prejuízo da liberdade, para o liberalismo essa igualdade só pode ser pensada na relação formal, jurídica, onde todos são iguais perante a lei e todos possuem direitos inalienáveis, sendo um deles o direito ilimitado à propriedade privada, fonte principal da "desigualdade entre os homens". Igualdade e liberdade, para o socialismo e o liberalismo, respectivamente, são valores em si, e não princípios flexíveis que podem ser adequados. Daí a impossibilidade de relação entre eles. Daí também, a diferenciação da concepção de democracia para o socialismo e para o liberalismo. Enquanto na democracia liberal é atribuído ao indivíduo o direito de participar direta ou indiretamente das

---

<sup>48</sup> Ibidem, p. 61.

<sup>49</sup> QUARTIM, João. *Contra a Canonização da Democracia*, Revista Crítica Marxista, Nº 12. São Paulo: Xamã, janeiro de 2001, p. 12.

decisões políticas, tal participação não caminha no mesmo passo de uma equânime distribuição do poder econômico, fazendo do direito de voto mera aparência; na democracia socialista<sup>50</sup>, por outro lado, essa equânime distribuição consiste no objeto principal da mudança do regime econômico, transformando, pois, o seu caráter formal em substancial na medida em que realiza uma maior igualdade entre os homens.

A única forma de igualdade que pode ser conciliada com o liberalismo é a igualdade na liberdade, ou seja, a igualdade perante a lei e a igualdade dos direitos<sup>51</sup>. Nesse sentido é que Bobbio justifica a democracia moderna enquanto continuidade do Estado liberal em seu aspecto formal, ou seja, no Estado de Direito, e nos parâmetros por ele formulados. A igualdade perante a lei seria uma forma específica e determinada, pela época e o povo, de igualdade jurídica (de acesso à jurisdição comum e aos cargos civis e militares); a igualdade dos direitos diz respeito a todos os direitos fundamentais descritos numa constituição<sup>52</sup>.

No preâmbulo da constituição de 1791, lê-se que os constituintes desejaram abolir 'irrevogavelmente as instituições que feriam a liberdade e a igualdade dos direitos', e entre tais instituições são incluídas as mais características instituições feudais. O preâmbulo se encerra com uma frase: 'Não existem mais, para parte alguma da nação, nem para algum indivíduo, qualquer privilégio ou exceção ao direito comum de todos os franceses', que ilustra a *contrário*, como melhor não se poderia desejar, o significado do princípio da igualdade diante da lei como recusa da sociedade por estamentos e, assim, ainda uma vez, como afirmação da

---

<sup>50</sup> O método democrático sobreviveu sem repúdio numa expressiva parte do movimento operário surgido a partir da segunda metade do século passado, regra geral em sua ala reformista, como, por exemplo, no partido trabalhista inglês ou no partido social-democrata alemão. (BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 79).

<sup>51</sup> Bobbio aponta algumas das primeiras constituições onde se encontra esse princípio da igualdade conjugada às leis: as constituições francesas de 1791, 1793 e 1795; a XIV Emenda da Constituição dos Estados Unidos, que deseja assegurada a cada cidadão "a igual proteção das leis" e o art. 1º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789: "os homens nascem e devem permanecer livres e iguais em seus direitos". (BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 40).

<sup>52</sup> Mais tarde o liberalismo aceitará uma igualdade de oportunidades, onde prevê a equalização dos pontos de partida, mas não dos pontos de chegada, e de participação, estendendo o sufrágio universal numa tentativa de afirmar sua fórmula política democrática de soberania popular. Porém, mesmo essa concepção de igualdade de oportunidades ainda não corresponde à igualdade de condições materiais almejada pela tradição socialista, como analisaremos nos tópicos seguintes.

sociedade em que os sujeitos originários são apenas os indivíduos *uti singuli*<sup>53</sup>.

Todavia, essa forma de igualdade não condiz com o igualitarismo democrático que demanda uma equalização econômica para a qual o liberalismo nunca abrirá as portas. Sendo assim, o encontro entre liberalismo e democracia só se dá no terreno jurídico-institucional, ou seja, nos procedimentos ou ‘regras do jogo’ democrático necessários para que o poder político seja efetivamente distribuído entre os cidadãos, num sentido, pois, de democracia formal e não no sentido ético, substancial. Neste último está presente o ideal de igualdade, não só perante a lei ou igualdade de direitos – entendidas pela doutrina liberal – mas de certa equalização econômica – defendida pelo pensamento social. E é nesse sentido que Bobbio afirma a compatibilidade da democracia com o liberalismo e sua complementaridade com o socialismo, uma vez que uma sociedade socialista alargaria a participação política tornando possível a plena realização da democracia que tem entre as suas promessas – que a democracia liberal jamais seria capaz de cumprir, como bem adverte Bobbio – a distribuição igualitária do poder econômico e político.

Diante do que fora exposto, dois pontos devem ser enfatizados. O primeiro trata-se da relação original e histórica entre o Estado liberal e a forma econômica dominante. O processo de formação do Estado liberal é identificado com o alargamento da esfera da liberdade do indivíduo em relação ao Estado, e do desenvolvimento da forma econômica do capitalismo, enquanto rompe com os privilégios e vínculos feudais, exigindo livre apropriação dos bens e da liberdade de troca, assinalando o nascimento da sociedade mercantil burguesa. O Estado liberal nasce e cresce com o nascimento e o crescimento do capitalismo. E, no século XX, o Estado político tornar-se-á cativo do sistema econômico<sup>54</sup>.

---

<sup>53</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 40.

<sup>54</sup> Bobbio enxerga bem quando afirma que “o mercado, bem mais que a democracia política, foi o grande vencedor da disputa entre as democracias contra os regimes comunistas” (BOBBIO. *La botte piena e la moglie ubriaca. L'indice dei libri del mese*, p. 43). Porém, ele parece não perceber a lógica simples de tal afirmação. O modelo liberal de democracia tornou-se vitorioso exatamente

Segundo, o Estado de Direito no qual está apoiado o Estado moderno, restringe a ação política inviabilizando a realização de uma igualdade econômica que é exigência e pressuposto da própria democracia. Carl Schmitt resume bem a ideia fundamental do Estado moderno em seu caráter formal:

Primeiro um princípio de distribuição: a esfera de liberdade do indivíduo se supõe como um dado anterior ao Estado, ficando a liberdade do indivíduo ilimitada em princípio. Segundo, um princípio de organização, que serve para por em prática esse princípio de distribuição: o poder do Estado (limitado em princípio) se divide e se encerra em um sistema de competências circunscritas<sup>55</sup>.

É evidente, portanto, a ambiguidade que o Estado democrático representativo moderno carrega desde a sua origem: ao tempo em que conquista direitos fundamentais que significaram ganhos consideráveis para o conjunto da sociedade civil, fincando essa conquista no Estado de Direito, esquece-se, todavia, que esse Estado de Direito depende de evitar que o caráter substancial de qualquer forma de Estado<sup>56</sup> possa se manifestar, reduzindo o Estado a um mero ordenamento jurídico. Um espaço de negociação entre os interesses contraditórios das diversas camadas sociais em conflito, que quando passa a interferir na lógica que rege a base material da sociedade é para legitimar a perpetuação do modo de produção capitalista e suas contradições. Deve-se pôr em questão até que ponto o caráter formal do Estado de Direito pode constituir-se no fundamento suficiente do Estado democrático e até onde esse Estado conseguirá conter as exigências de uma igualdade que ultrapasse a mera igualdade formal. Ou, como exposta a questão por Giuseppe Vacca:

O ponto é saber se para inaugurar um novo capítulo da *história da liberdade* [...], com a correspondente eliminação da contradição entre o caráter sempre mais social da produção da riqueza e o

---

porque é a forma política mais conveniente ao sistema econômico dominante. E não é fruto do acaso que a partir de 1991 o triunfo da democracia coincida com o triunfo do mercado.

<sup>55</sup> SCHMITT, Carl. *Teoria de La Constituicion*. Alianza Editorial, Madri: 1992, p. 138.

<sup>56</sup> Que no caso do Estado democrático seria a justiça material, uma igualdade de meios e condições para que a participação política faça sentido.

caráter individual da sua apropriação, a concepção política plasmada pelo individualismo metodológico pode ser mantida, ou se faz necessária, ao contrário, a elaboração de uma nova ideia de política<sup>57</sup>.

## 2.2. Uma Discussão com o Jusnaturalismo

Na busca pelos pressupostos filosóficos que acabaram por dar condições para o estabelecimento da democracia representativa, defrontamo-nos, ainda dentro do modelo jusnaturalista moderno, com a racionalização fornecida ao Estado e às leis que lhe dão fundamento. A razão, que, na concepção jusnaturalista, orienta as ações dos indivíduos para a promoção do seu próprio bem, dita os preceitos que são tidos como lei natural. Como os homens não são puramente racionais e se movem também pelas paixões, essas leis são facilmente violadas provocando uma vida de insegurança. A razão dita, pois, que o melhor modo de preservar-se e ter paz é unindo-se a outros indivíduos instituindo um poder coercitivo que garanta o cumprimento das leis naturais. O Estado político surge, assim, no modelo jusnaturalista, como solução e antítese ao estado irracional – o *estado de natureza* – sendo, pois, concebido como o lugar onde a razão sob a forma da lei instituída, pode ser realizada evitando que os indivíduos sejam guiados pelas paixões e interesses particulares que os levarão a conflitos e guerras.

O que se pretende neste tópico é, de um modo mais geral, identificar as condições dadas por essa racionalização do Estado, presente na teoria jusnaturalista, para o estabelecimento da democracia representativa. A forma estatal não possui na análise dos teóricos do direito natural uma importância inicial<sup>58</sup> para uma validação racional, – porque racional é o Estado político

---

<sup>57</sup> VACCA, Giuseppe. *Pensar o Mundo Novo: rumo à democracia do século XXI*. Tradução Marco Aurélio Nogueira. São Paulo, Ática, 1996, p. 18.

<sup>58</sup> É possível concluir as posições e preferências de cada um dos três autores do modelo jusnaturalista aqui trabalhados, sobre a melhor forma de governo, contanto que se tenha claro a ausência de um paralelismo perfeito entre a estrutura de um modelo e sua função ideológica: “o mesmo modelo pode servir para apoiar teses políticas opostas”. (BOBBIO e BOVERO. *Estado e*

enquanto saída do *estado de natureza*: “De Hobbes a Kant o pensamento político moderno vale-se do conceito de razão e da racionalidade, não para justificar a democracia, mas sim para fundamentar o Estado, entendendo como racional a passagem do estado de natureza para o estado de sociedade civil”<sup>59</sup>. Porém, no que concerne à conjugação das funções do Estado político presente nas teorias dos três principais representantes deste modelo, a forma que ele acabou por influenciar seria a democracia moderna<sup>60</sup>. Pela dependência desta ao Estado de Direito condizente com a submissão do poder político ao jurídico, pelo conceito de soberania popular, fundamento da democracia, expresso na definição rousseauiana de *vontade geral*, bem como nos princípios de liberdade e igualdade que na argumentação de Bobbio só serão conjuntamente atingidos por meio da formalidade jurídica do Estado de Direito, dentro das *regras do jogo* democrático. A análise das contradições conceituais e empíricas presentes na noção de representação e de seus integrantes conceituais – povo e soberania – levar-nos-á à reflexão sobre a necessidade de estabelecer outras bases de sustentação do poder político que não a concepção do individualismo, que impôs a reelaboração desses conceitos.

---

*Sociedade na Filosofia Política Moderna*, p. 87). Mas, para além das questões de saber se, de fato, a teoria hobbesiana justifica sua preferência conservadora por um governo soberano, monárquico, ou se Locke se mostra defensor da monarquia constitucional e representativa e Rousseau aparece como defensor da democracia direta preocupando-se com a igualdade social que se realiza na liberdade coletiva, a relevância para a análise aqui proposta se encontra acima dessas variações estruturais e diferenciações ideológicas, na característica distintiva comum de conceber a instituição do Estado político como ente racional enquanto solução para o estado de constante ameaça, no qual os indivíduos se orientam por interesses e paixões, movidos pela irracionalidade.

<sup>59</sup> BOBBIO. *Três Ensaios Sobre a Democracia*. Tradução: Sérgio Bath. São Paulo: Cardim e Alario Editora – 1991, p. 10.

<sup>60</sup> Não queremos com isso forçar uma falsa argumentação de que essa forma de governo se fazia já explícita nos argumentos dos autores aqui trabalhados. Sabemos que a forma política se desenvolve por fatores múltiplos que já se delimitavam antes mesmo da sua concepção – e especialmente nesses autores do século XVIII as condições demográficas e econômicas são levadas em muita consideração. No contexto histórico desses autores um conjunto de conceitos e concepções é formulado com o intuito de romper com a velha forma de dominação e lançar o olhar para um novo modo de organização social. Para além das preferências de cada autor pela nova forma de organização política, a proposta aqui é atentar para o fato de que as características fundamentais desse modelo serão as bases de sustentação do Estado democrático moderno, como, por exemplo, a submissão do Estado à lei, que não condiz com o Estado autoritário e ditatorial e vai de encontro à monarquia absolutista, cuja marca é a submissão dos poderes legislativo e judiciário ao executivo.

Há de se levar inicialmente em conta que a concepção de democracia para Hobbes, Locke e Rousseau é diferente da concepção de democracia que passou a se fazer presente nas Constituições. O Estado democrático conhecido até a modernidade havia sido a democracia direta dos gregos antigos e era essa democracia que Hobbes, e não apenas ele<sup>61</sup>, tinha em mente quando a criticou. Hobbes sempre desconfiou de um governo popular pela suscetibilidade do povo incitado pelos discursos dos demagogos. A multidão, para ele, jamais constitui uma fonte do saber: “o entendimento, submetido à chama das paixões, jamais é iluminado, mas sempre ofuscado<sup>62</sup>”.

O jusnaturalismo racionalista<sup>63</sup> pode ser, *grosso modo*, definido pela tarefa de descobrir e demonstrar o fundamento de validade de um direito natural e

---

<sup>61</sup> As primeiras constituições republicanas sequer utilizam o termo democracia pelo sentido pejorativo que a compunha desde os grandes clássicos de ser ela um governo instável, susceptível à dissolução pela presença de facções. Concepções sempre embasadas na visão de que o povo é ignorante e facilmente orientado pelos demagogos. Mesmo quando no primeiro texto constitucional escrito nos Estados Unidos em 1787 e a Constituição adotada pela República das Duas Nações na Polônia em 1791, considerados importantes marcos na história da democracia, não surgem com qualquer intenção de serem democráticos. Em *Library of America* a consulta em seu índice alfabético permite verificar que a palavra democracia nas poucas vezes em que é citada por Alexander Hamilton e James Madison – autores de *O Federalista* que muito contribuíram na elaboração da Constituição Americana – é sempre de um modo negativo: “os vícios da democracia”, fator de “instabilidade” e “dissolução”, a necessidade de frear a “imprudência da democracia”. As democracias antigas da Grécia e de Roma, para Hamilton, “nunca tiveram um só traço de bom governo. Seu caráter era tirânico, sua figura, disforme. Nas assembleias, o plenário era multidão desgovernada, incapaz de deliberar, mas sempre disposta a aprovar qualquer monstruosidade”. (HAMILTON. *Escritos. clássicos literários dos Estados Unidos*, 1995-2011. In: <http://www.loa.org/catalog>. Visitado em 20/06/2011).

<sup>62</sup> HOBBS. *Leviatã*, p. 161.

<sup>63</sup> A escola do direito racional moderno se contextualiza no período que vai do início do século XVII e o fim do XVIII. Muitos teóricos relacionam a data de início da escola do direito racional com a publicação da obra de Hugo Grócio *De iure belli ac pacis* em 1625. O que Bobbio contesta com veemência, considerando *De Cive* como a obra inaugural e Hobbes – “o Galileu das ciências morais” – como o pai do jusnaturalismo moderno por aplicar o método demonstrativo das ciências exatas ao estudo da conduta humana. E sobre os eventos que causaram seu fim, Bobbio assinala dois: a criação das grandes codificações, “especialmente a napoleônica, que puseram as bases para o renascimento de uma atitude de maior reverência em face das leis estabelecidas”; e a corrente histórica, especialmente a Escola histórica do Direito na Alemanha, cujo ensaio juvenil de Hegel *Sobre os Diversos Modos de Tratar Cientificamente o Direito Natural* datado de 1802, representa, segundo Bobbio, a dissolução definitiva do jusnaturalismo. (BOBBIO e BOVERO. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*, p. 13-14). Seu método inova ao eliminar a interpretação de regras já postas passando a descobrir as regras de conduta através da natureza do homem, “não diversamente do que faz um cientista da natureza, que finalmente deixou de ler Aristóteles e se pôs a perscrutar o céu”. (Ibidem, p. 22).



universal na própria razão humana. Caracteriza-se pela ideia de que a razão possui um critério de avaliação comum, seguro e constante na indicação dos preceitos gerais da vida e da lei natural que acabam por fundamentar o Direito de natureza<sup>64</sup>. Esse Direito pressupõe a existência originária de homens que vivem em um estado pré-social denominado *estado de natureza*.

No que diz respeito ao modo de vida nesse *estado de natureza*, que põe como questão inicial o porquê da necessidade de sair dele, e que vem a ter importância no que concerne aos objetivos e funções fornecidas ao Estado instituído com base nas necessidades vivenciadas hipoteticamente nesse estado, as análises dos três autores diferem. Hobbes, já na primeira parte da obra *Leviatã*, expõe a situação de guerra existente no *estado de natureza*: “durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra, que é de todos os homens contra todos os homens”<sup>65</sup>. Nesse estado reina o medo e a insegurança, nele a vida é “solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta”<sup>66</sup>. As causas das discórdias que dariam condições para a guerra de todos contra todos se encontram na própria natureza humana, avessa à associação<sup>67</sup>. A ameaça da morte é tão presente nesse estado, onde as ações são dirigidas pelas paixões e

---

<sup>64</sup> “A doutrina do direito natural é tão antiga quanto a filosofia ocidental” (BOBBIO. *O terceiro Ausente*, p. 85). De igual modo, antigas são as formulações do direito de natureza como ditames da razão, uma vez que presente em todos os homens ela fundamentaria a lei e os direitos naturais. Em Platão “nem a lei nem argumento algum valem mais do que a inteligência”, esta deve governar sobre tudo “já que se apoia sobre a verdade”. (PLATÃO. *As Leis*, p. 392). Essa concepção ganha espaço no estoicismo e perde no cristianismo onde a lei natural passa a ser a lei de Deus. Em Hobbes, a lei e o direito de natureza como preceito racional consistem em um dos alicerces principais sobre os quais edifica todo o seu sistema. Para ele, lei é razão gravada na natureza de cada homem. (Ver: HOBBS, *A Discourse of laws*, in: *Three Discourses*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995). E em Pufendorf encontramos: “Sem dúvida, os preceitos da reta razão são princípios verdadeiros, que concordam com a natureza das coisas, observada e examinada atentamente”. (PUFENDORF. *De Iure Naturae et Gentium*. Cap. III, p. 8. Apud BOBBIO e BOVERO. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*, p. 23).

<sup>65</sup> HOBBS. *Leviatã*, p. 75.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 88. Espelho da sua época histórica marcada por uma torrente de mudanças políticas influenciadas pela reforma anglicana e guerras civis inglesas do século XVII. Acontecimentos como a guerra anglo-espanhola, o expansionismo colonialista ultramarino inglês, a Revolução Gloriosa, a Guerra dos Trinta Anos e as disputas políticas entre o Parlamento e o Rei inglês tiveram grande influência nas obras de Hobbes como ele mesmo relata em sua autobiografia *The Correspondence 1660-1679*.

<sup>67</sup> HOBBS. *Leviatã*, p. 76.

interesses humanos, que para se autopreservar os indivíduos aderem à solução mais vantajosa, que é a de estabelecer um Estado dotado da espada para forçar os homens ao respeito<sup>68</sup>. Esse Estado político já nasce como ordenamento jurídico no sentido de que tem como função primordial a conservação dos direitos naturais e leis naturais<sup>69</sup> – cuja principal é a autopreservação, sem a qual nenhuma outra é possível.

É um preceito, uma regra geral da razão, que todo homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha esperança de consegui-la; e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra. A primeira parte desta regra encerra a lei primeira e fundamental de natureza, isto é, procurar a paz e segui-la. A segunda encerra a suma do direito de natureza, isto é, por todos os meios que pudermos defendermo-nos a nós mesmos<sup>70</sup>.

Para se autopreservar e evitar a guerra, cada homem deve abrir mão de seu direito natural a todas as coisas e associar-se politicamente. A associação de todos os indivíduos sob um poder comum pode permitir a busca do objetivo da autoconservação, meta primordial do homem racional, uma vez que é a condição para alcançar outros direitos. A paz como finalidade última da unidade soberana em Hobbes é criticada por Schmitt que vê nesse almejo pacifista não o elemento gerador do Estado, mas seu próprio fim. O Estado, segundo este, não pode garantir a ausência de guerra, a “periculosidade” é permanente porque o político se expressa por meio da discordância. Para ele, todo processo pacificador é repleto de contradições institucionais<sup>71</sup> que o liberalismo tenta turvar. A guerra, para Schmitt, “não é, absolutamente, fim e objetivo, sequer conteúdo da política,

---

<sup>68</sup> Ibidem, p. 103.

<sup>69</sup> Hobbes assim define o que é lei e o que é direito: Direito natural é a liberdade que todo homem tem de usar o poder que possui, do modo que quiser para autopreservar-se, sem que haja um impedimento exterior a ele, crendo ser este o melhor modo de obter a própria segurança. Lei natural é um preceito ou regra geral ditada pela razão que proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir a sua própria vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la, visando assim também, tal qual o direito, a autopreservação do indivíduo. (HOBBS. *Leviatã*, cap. XIV, p. 78).

<sup>70</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>71</sup> SCHMITT. *O Conceito do Político*, p. 134-135.

porém é o *pressuposto* sempre presente como possibilidade real, a determinar o agir e pensar humanos de modo peculiar, efetuando assim um comportamento especificamente político” <sup>72</sup>.

Os interesses individuais permanecem em um mesmo conflito dentro do Estado instituído, a possibilidade real de guerra não existe apenas no estado de natureza e não pode se extinguir com o contrato. O estado de natureza seria para Schmitt o fundamento do político, porém, o Estado civil, concebido por Hobbes enquanto antítese do estado natural representaria o abandono do conceito do político, nesse sentido. O que pressuporia uma mudança da natureza passional dos indivíduos pactuantes que não é real. O direito de “por todos os meios possíveis defendermo-nos a nós mesmos” permanece, ainda que essa natureza venha, no pensamento hobbesiano, a ser aperfeiçoada pelos ditames racionais, que na sociedade política se expressam na voz das leis civis.

A racionalidade que se define no modelo hobbesiano possui um sentido próximo ao que Weber chamou de “ação racional com respeito a fins”. Sua ação é sempre calculada de acordo com a adequação dos meios a um fim específico. Um tipo de racionalização que se faz presente na concepção liberal de democracia que Bobbio chamará de ética dos resultados. A razão guiaria o indivíduo para a promoção do seu próprio bem, ditando normas que beneficiariam a todos que as cumprisse. Ela seria, assim, um cálculo pautado pela promoção do benefício e interesse próprio. Mesmo as ações que tornam viáveis a associação – em se pensando que o homem não é naturalmente sociável – são articuladas quando este comportamento conduz, no contexto do estado de natureza, à paz. Por essa razão, todos os indivíduos aderem à conveniência do estado civil como modo mais

---

<sup>72</sup> SCHMITT. *O Conceito do Político*, p. 60. Habermas critica em Schmitt a justificação e apelo ao governo totalitário como único capaz de domesticar as forças conflitantes dentro de uma comunidade: “as sanções e intervenções de uma comunidade de povos organizada ainda podem domesticar essas forças melhor do que um apelo (juridicamente inócuo) ao discernimento de governos soberanos”. Contesta, ainda, o “realismo” schmittiano que se pauta na crença de que “eliminar a guerra, se comparado com civilizar a guerra, é um objetivo muito amplo e, segundo parece, utópico”. Na visão de Habermas a teoria de Schmitt é lógica e objetivamente incongruente porque enquanto teme a intromissão da moralidade em uma ação política juridicamente assegurada no plano interno, ela estiliza os inimigos como “agentes do mal” que precisam ser destruídos de modo definitivo (HABERMAS. *A Inclusão do Outro*, p. 227).

eficaz de autopreservação. A associação se daria por uma igual expectativa de êxito na busca dos objetivos individuais. “A reta razão, enquanto faculdade capaz de dizer o que é bom e o que é mau absolutamente é substituída pela habilidade que o homem tem de raciocinar sobre as ações que ‘conduzem à sua própria vantagem’” <sup>73</sup>. O bem individual encontra-se como um fim em si mesmo e nesse processo é válido juntar-se a outros, caso seja esse o caminho mais seguro à realização de sua finalidade<sup>74</sup>.

Na visão de Hobbes, dois polos balizam a vida humana. Um deles é a vida política, dependente do controle da violência por uma instância acima dos indivíduos e dos grupos privados. O outro é a aventura individual num mundo sem lei e sem segurança, com o interesse próprio como único guia. Esse interesse não morre quando se institui a vida política. Mas a presença do poder comum permite controlar, restringir e compatibilizar os diferentes projetos individuais. Não há meio termo entre a individualidade sem regra e a participação na comunidade política. Não há, pelo menos, condição intermediária que seja relevante para o raciocínio hobbesiano. Lei natural, para Hobbes, é apenas um teorema da razão, pelo qual se descobre o caminho da paz. Mas nada garante, na vida natural, que esse caminho seja seguido<sup>75</sup>.

A submissão do Estado à lei já exigida em sua instituição, e a sua função de garantir e assegurar os direitos naturais, mostra-se nesse modelo como o modo mais vantajoso de constituição política para a sociedade civil em formação. Os indivíduos teriam assegurados os seus direitos em troca da obediência ao “monarca ou à assembleia” sendo que este corpo político também

---

<sup>73</sup> FRATESCHI. *Racionalidade e Moralidade em Hobbes*, p. 199.

<sup>74</sup> Sobre a relação entre essa racionalidade hobbesiana e a moralidade “prudencial”, Yara Frateschi afirma: “O princípio do benefício próprio tem uma efetivação muitas vezes contrária a realização do bem do indivíduo [...] cabendo à razão indicar aos homens o caminho certo (o caminho da paz) e colocando, por assim dizer, restrições ao egoísmo. Desse modo, ela tem a função de restringir o comportamento auto-interessado com o objetivo de promover de modo mais sólido e duradouro o bem individual. Há algo de paradoxal na conduta do indivíduo auto-interessado que a razão é obrigada a corrigir. Nesse sentido, a moralidade derivaria da racionalidade” (Ibidem, p. 200).

<sup>75</sup> KUNTS, Rolf. *Locke, Liberdade, Igualdade e Propriedade*, p. 6.

haveria de estar submisso ao cumprimento da sua função<sup>76</sup>. Ou seja, o Estado está, em Hobbes, acima das leis civis, mas está abaixo do direito natural cuja garantia constitui a sua tarefa. Enquanto ente racional deve seguir os ditames da razão, que são os direitos naturais, ou decretará sua própria perdição<sup>77</sup>.

O contrato ou pacto de sociedade seria obedecido e assegurado por razões individuais, que acabaria por beneficiar a todos, uma vez que identificavam o descumprimento do pacto como algo irracional. “Se ele não descumpre os pactos não é porque considera de modo apropriado o seu benefício. Esse homem – pautado pelo interesse, mas prudente – entende que é injusto porque irracional descumprir os pactos que celebra em nome da sua utilidade”<sup>78</sup>. Uma vez que essa razão, que direciona sempre ao bem, faz-se a mesma em todos os homens, ela garante o consenso para que todos escolham sair do estado apolítico e pactuem pela instituição da sociedade civil.

Desse modo, a lei e o direito de natureza, como ditames da razão, são as bases sobre a qual o contrato social se assenta, funcionando este, por sua vez, como fundamento da sociedade política.

Lei e razão são gêmeos, a falta de um é a deformidade do outro [...]. A razão comum que temos gravadas [*engrafted*] em nossas naturezas é a lei, dirigindo o que nós temos de fazer, proibindo o contrário, de acordo com Cícero: *Eadem ratio cum est in hominis mente confirmata, & confecta, Lex est*. Pois lei é nada mais que razão dilatada [*dilated*] e aplicada em diversas ocasiões e acidentes. [...] E a esse respeito, e a obrigação que devemos à lei, é nada mais que a obediência à razão, que é a progenitora [*begetter*], a corretora e a preservadora, das próprias leis: aqueles

---

<sup>76</sup> Apesar de a soberania do Leviatã ser inquestionável, ao tratar da obrigação de obediência do súdito, Hobbes afirma ser ela rompida quando o Estado não mais se prestar ao papel de assegurar os direitos naturais. Pondo, assim, sob questionamento as teorias que afirmam ser o Leviatã um Estado absolutista no sentido de não ter limites. “A obrigação dos súditos em face do soberano dura enquanto dura o poder com o qual ele é capaz de protegê-los” (HOBBS. *Leviatã*, cap. XXI). Para se conservar, o Estado deve proteger e se limitar a esses direitos naturais, uma vez que foi instituído com vista à isso, do contrário ocorreria revoltas e guerras do mesmo modo que no estado de natureza, não fazendo mais sentido, portanto, a permanência do Estado.

<sup>77</sup> BOBBIO e BOVERO. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*, p. 77.

<sup>78</sup> FRATESCHI. *Racionalidade e Moralidade em Hobbes*, p. 201.

então que não as obedecem, ficam mais próximos da natureza dos brutos e dos selvagens, do que os homens dotados de razão<sup>79</sup>.

As leis de natureza não apenas são permeadas pela racionalidade como sua validade, que legitima a força coativa do Estado, só se faz devido ao seu caráter racional. O homem deve obedecer à lei porque ela é racional, quem a obedece é civilizado e quem a despreza é selvagem. Como no estado de natureza as paixões triunfam sobre a razão, para que a lei da própria conservação se realize deve haver, na concepção hobbesiana, um “poder suficientemente grande” que garanta o cumprimento das leis estabelecidas, “e não pode haver tal poder antes de erigir-se um Estado”<sup>80</sup>. Esse é tido, pois, como a sede da vida racional, é nele que são dadas as condições de viver segundo as leis da razão, condições que inexistem no estado de natureza. O que caracteriza o Estado é precisamente o poder de fazer leis, que estejam concordantes com as leis naturais, e de obrigar o seu cumprimento.

A função do Estado instituído que se restringe em assegurar a paz – determinação da lei natural – aos indivíduos pactuantes nega, primeiro, como na interpretação schmittiana, o permanente conflito de interesses dentro mesmo dessa nova sociedade que é expressa como momento ideal civilizatório. Negação que o liberalismo valorizará em seu processo de despolitização e neutralização de conflitos dando a ilusão de uma “tranquilidade sem perigos”<sup>81</sup> no ordenamento econômico do capitalismo. Segundo, a ação política é destituída de expressão efetiva para além da função jurídica. Como autoridade ele apenas assegura o que já está posto: os direitos naturais. A democracia liberal surge como negação de um modo de vida subjugado ao poder absoluto, como forma de governo que, pela dependência às exigências de liberdade que no contexto eram exigências

---

<sup>79</sup> HOBBS. *A Discourse of laws*. In: *Three Discourses*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995, p. 115. Apud OLIVEIRA, Frederico Lopes de. *Lei de Natureza e Lei Civil em Hobbes*, p. 22. Disponível em: [www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-04022010-15012](http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-04022010-15012). (Visitado em 22/05/2011)

<sup>80</sup> HOBBS. *Leviatã*, p. 82.

<sup>81</sup> SCHMITT. *O Conceito do Político*, p. 92.

burguesas (direito à propriedade, ao livre comércio, etc.) apenas assegura por meio do Estado de Direito, a permanência ou efetivação de um quadro econômico em desenvolvimento.

As negações do Estado e do político, [propiciadas pelo liberalismo burguês] suas neutralizações, despolitizações e declarações de liberdade possuem igualmente um determinado sentido político [desprovidas, contudo de qualquer radicalidade política] e se dirigem polemicamente, numa determinada situação, contra um determinado Estado e seu poder político. Só que estas não são propriamente uma teoria do Estado ou uma ideia política. O liberalismo decerto não negou radicalmente o Estado, mas, por outro lado, também não encontrou nenhuma teoria positiva do Estado e nenhuma reforma própria ao Estado, mas procurou, isto sim, prender o político ao ético e subordiná-lo ao econômico; ele criou uma doutrina da divisão e do equilíbrio dos ‘poderes’, isto é, um sistema de obstáculos e controles do Estado que não se pode designar como teoria do Estado ou princípio de construção político<sup>82</sup>.

Locke, por sua vez, descreve o estado de natureza como um estado de paz, caracterizado pela liberdade e igualdade: “é um estado de perfeita liberdade, onde eles regulam suas ações e dispõem de seus bens como eles bem entendem, nos limites da lei natural, sem pedir autorização, nem depender de nenhuma outra vontade humana”<sup>83</sup>.

A ideia de liberdade depende, dentro da lei de natureza, da noção de igualdade, ou seja, de indiferenciação de poder: “É necessário conceber os homens como iguais para vê-los como livres” <sup>84</sup>. Porém, sua noção de igualdade é estritamente fundamental, isto é, só existe no momento originário – todos nascem livres e iguais e dispõem dos mesmos direitos de natureza – não implica restrição à desigualdade econômica.

A justificativa referente à desigualdade econômica é apresentada por Locke no capítulo V do *Segundo Tratado*, onde ele expõe a legitimidade da

---

<sup>82</sup> Ibidem, p. 87.

<sup>83</sup> LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Petrópolis: Editora Vozes – 2001, p. 04.

<sup>84</sup> KUNTS. *Locke, Liberdade, Igualdade e Propriedade*, p. 07.

propriedade privada e explica como essa propriedade pode crescer, além de certos limites, sem violar os preceitos da lei natural.

Em Locke a propriedade já existe no estado de natureza e sendo anterior à sociedade é um direito natural inviolável. Ele expõe duas acepções de propriedade, a primeira designa a vida e a liberdade, a segunda designa a posse de bens móveis ou imóveis<sup>85</sup>. O direito de propriedade possui o seguinte fundamento: sendo o indivíduo senhor do seu corpo deve ser igualmente proprietário do fruto do seu trabalho; é direito do homem a propriedade sobre aquilo que modificou com o labor do seu corpo<sup>86</sup>. Nessa definição a propriedade é concebida como um direito que independe de qualquer consentimento ou contrato para ser legítima, sendo, pois, anterior à instituição da sociedade política e um direito inviolável.

Ainda que a terra e todas as criaturas inferiores pertençam em comum a todos os homens, cada um guarda a propriedade de sua própria pessoa: sobre esta ninguém tem qualquer direito, exceto ela. Podemos dizer que o trabalho de seu corpo e a obra produzida por suas mãos são propriedade sua. Sempre que ele tira um objeto do estado em que a natureza o colocou e deixou, mistura nisso o seu trabalho e a isso acrescenta algo que lhe pertence, por isso tornando-o sua propriedade<sup>87</sup>.

O problema, nesse sentido é sobre o limite da apropriação, uma vez que todos os homens são igualmente portadores dos mesmos direitos naturais. “Ao direito de apropriação exercido por alguém não pode corresponder a diminuição do direito de outros”<sup>88</sup>. Como o trabalho justifica também a posse da terra e não apenas os produtos dela advindo – “a extensão da terra que um homem pode arar, plantar, melhorar e cultivar e os produtos dela que é capaz de

---

<sup>85</sup> Bobbio salienta que Locke considerou a aquisição da propriedade particular como um processo de individuação, em que busca justificá-la com a aplicação à coisa daquilo que é inconfundivelmente individual: a energia despendida para apossar-se de algo, ou para valorizar essa coisa individualmente. (BOBBIO. *Locke e o Direito Natural*, p. 194).

<sup>86</sup> LOCKE. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, p. 29.

<sup>87</sup> Ibidem, p. 98.

<sup>88</sup> KUNTS. *Locke, Liberdade, Igualdade e Propriedade*, p. 23.



usar constituem sua propriedade”<sup>89</sup> – o homem pode produzir mais que o necessário para o seu próprio sustento. A invenção do dinheiro permitirá a acumulação ilimitada de terras, concentrando-as em poucas mãos aumentando a posse de terras e dando um incentivo para a produção de excedentes<sup>90</sup>.

Sendo não só um meio de troca, mas também reserva de valor, a moeda resolve o problema da acumulação, permitindo uma nova forma de expansão da propriedade. Os homens diligentes, fiéis ao preceito divino de ocupar a terra e transformá-la, para dela extrair o máximo benefício, podem, assim, diferenciar-se dos demais, enriquecendo sem violar os limites do direito natural<sup>91</sup>.

O desenvolvimento das formas de propriedade multiplica também as ocasiões de conflitos fazendo necessária a instituição de um juiz comum. A função do estado civil será, então, conservar o direito de propriedade. Esta afirmação é corroborada pela seguinte passagem: “a preservação da propriedade é o objetivo do governo, e a razão por que o homem entra na sociedade”<sup>92</sup>.

A necessidade de sair do estado de natureza se dá pela ameaça constante da violação da propriedade. Tal estado hipotético só se manteria como um estado de paz se os homens fossem sempre racionais, obedecendo às leis naturais sem que fossem a isso coagidos<sup>93</sup>. Como as leis naturais poderiam ser violadas, para não correr o risco desse estado se degenerar num estado de guerra é preferível a instituição do Estado: “Como no estado de natureza não é possível

---

<sup>89</sup> LOCKE. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, p. 32.

<sup>90</sup> Ibidem, p. 36, 47-48.

<sup>91</sup> KUNTS. *Locke, Liberdade, Igualdade e Propriedade*, p. 25.

<sup>92</sup> LOCKE. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, p. 156. A Inglaterra de Locke era a mesma de Hobbes, porém enquanto para este as guerras causaram maior impressão no contexto revolucionário preocupando-se com o restabelecimento da ordem política, para Locke o desenvolvimento capitalista que viria a culminar na Revolução Industrial e que se prefigurava com a formação de monopólios comerciais, a exemplo da Cia das Índias Orientais, com a privatização de terras coletivas visando o aumento da produtividade, teve uma influência maior em seus escritos. Em obras posteriores, Locke justifica vários ideais pelos quais lutavam os chamados “cabeças-redondas” – exército do Parlamento liderado por Oliver Cromwell que se opunham ao poder real: o livre comércio para os pequenos produtores, a proteção e preservação das pequenas propriedades, fim do pagamento do dízimo à igreja, separação da igreja e do Estado. (MICHAUD, Yves. *Locke*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1991). O que permite a Leo Strauss afirmar ser Locke menos filósofo do que inglês nos seus tratados políticos.

<sup>93</sup> BOBBIO e BOVERO. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*, p. 55.

garantir a propriedade como direito natural inviolável, é preciso uma associação civil que garanta a partir de leis estabelecidas a inviolabilidade da propriedade”<sup>94</sup>. Para Locke, se tais elementos são princípios do direito natural, são eles que devem estar na base da sociedade organizada politicamente.

As contribuições de Locke para o liberalismo são mais óbvias: a preservação da liberdade e da propriedade como direitos inalienáveis cuja garantia seja dada por um Estado limitado e controlado por outros poderes. Limites e controles esses que desenham o esboço da democracia representativa por sua dependência ao poder legislativo. O princípio de governo pelo consentimento, com finalidade e poder limitados, é o fundamento do constitucionalismo liberal. Nathan Tarcov escreveu, em nome dos estadunidenses sobre os quais a teoria política de Locke teve uma repercussão mais nítida e forte:

Podemos afirmar que Locke é nosso filósofo político porque podemos reconhecer em sua obra a nossa separação de poderes, a nossa fé no governo representativo, a nossa hostilidade a toda forma de tirania, a nossa insistência no Estado de Direito, a nossa fé na tolerância, a nossa demanda por um governo limitado [...] <sup>95</sup>.

Numa carta enviada a Conrad Schmidt<sup>96</sup>, Engels assim descreve Locke em relação ao seu contexto: “Locke era, tanto em religião como em política, um filho da transação de classes de 1688”. Se Locke é considerado o pai do liberalismo é perceptível em seu pensamento a presença de um elitismo que é marca do pensamento liberal. O Estado lockeano é uma sociedade de proprietários. E aqui o sentido de propriedade não é abrangente, não se trata de vida e liberdade – onde nesse sentido todos são iguais. No projeto das *Constituições Fundamentais da Carolina* toda função pública, legislativa, executiva e judiciária, é reservada aos proprietários de terras<sup>97</sup>. Locke legitima a

---

<sup>94</sup> LOCKE. *Segundo tratado sobre o governo*, p. 82.

<sup>95</sup> Apud VÁRNAGY, Tomás. *O pensamento político de John Locke e o surgimento do liberalismo*, p. 75.

<sup>96</sup> Em 27 de outubro de 1890. In: VÁRNAGY, Tomás. *O pensamento político de John Locke e o surgimento do liberalismo*, p. 76.

<sup>97</sup> KUNTS. *Locke, Liberdade, Igualdade e Propriedade*, p. 22.

desigualdade econômica em sua defesa da acumulação como compatível com o direito de natureza e, por conseguinte, com os princípios da razão natural.

Também em Locke a lei de natureza é associada à razão<sup>98</sup>: O estado de natureza tem para governá-lo uma lei de natureza, que a todos obriga, e a razão em que essa lei consiste, ensina a todos aqueles que a consultem que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade de posses<sup>99</sup>.

As leis naturais em Locke são as próprias normas da razão que estão acessíveis a todos os homens<sup>100</sup>, mas, para que elas sejam observadas, faz-se necessário que haja condições que permitem a um ser racional viver segundo as leis da razão. O vínculo da obrigação decorre não do temor, mas da apreensão racional do que é correto<sup>101</sup>. Tais condições inexistem no estado de natureza, existem somente no Estado. Assim, no Estado, e apenas nele é possível viver conforme os ditames da razão. A característica primordial do Estado é o poder exclusivo de fazer leis e é esse ato que explicita sua racionalidade. A lei é entendida como norma geral e abstrata, produzida por uma vontade racional que é a do Estado-razão.

No estado de natureza o homem não é livre (apesar de ser feliz), porque obedece não à lei, mas aos próprios instintos; na sociedade civil, fundada sobre a desigualdade entre ricos e pobres, entre opressores e oprimidos, o homem não é livre porque certamente obedece a leis, mas a leis postas não por ele e sim por outros que estão acima dele. O único modo para tornar o homem livre é que ele atue segundo as leis e que essas leis sejam postas por ele mesmo<sup>102</sup>.

---

<sup>98</sup> Apesar de ele não ter assim afirmado em escritos anteriores, agrupados sob o título de *Ensaaios sobre a lei de natureza* no qual Locke define a lei natural como fruto da vontade divina. Ele “sustenta, com efeito, que a razão não pode fundamentar e impor a lei natural, mas apenas descobri-la e interpretá-la”. (BOBBIO. *Locke e o direito natural*, p. 111).

<sup>99</sup> LOCKE. *Dois tratados sobre o governo*, p. 384.

<sup>100</sup> Ibidem, p. 390.

<sup>101</sup> LOCKE. *Ensaaios sobre a lei natural*, p.185. Apud: KUNTS, *Locke, Liberdade, Igualdade e Propriedade*, p. 13.

<sup>102</sup> BOBBIO e BOVERO. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*, p. 71.

Liberdade e propriedade são termos indissociáveis e prioritários no pensamento de Locke e são postos de modo a se contrastar à igualdade no sentido que permita ir além do jurídico. Essa prioridade é invertida no pensamento rousseauiano: “Rousseau foi um dos poucos, antes de Marx, a inverter a perspectiva, mostrando como é difícil ser livre numa sociedade formada por desiguais”<sup>103</sup>. Rousseau elege não a liberdade privada, mas a igualdade como condição para a convivência política.

A teoria de Rousseau é mais complexa porque sua concepção do desenvolvimento histórico possui não dois, mas três momentos – estado de natureza, sociedade civil e república. Sendo o primeiro momento feliz e pacífico, uma vez que nele o homem encontrava na natureza tudo de que precisava para se satisfazer sem precisar unir-se e nem combater com os próprios semelhantes.

No estado de natureza, o homem vivia de forma simples, solitária, inocente e feliz. Preocupava-se apenas com a sua conservação. Entregue aos cuidados da natureza, correndo livre pelas florestas imensas, sem precisar de seu semelhante e sem nenhuma obrigação legal para o trabalho, o homem natural desfrutava o seu repouso sem se preocupar com o dia de amanhã<sup>104</sup>.

Porém, com a instituição da propriedade privada o estado de natureza degenera na sociedade civil, onde ocorrem incessantes conflitos pela posse de bens que o progresso técnico e a divisão do trabalho haviam aumentado enormemente<sup>105</sup>, gerando um estado de guerra permanente: “Entre o direito do mais forte e o direito do primeiro ocupante, surgiu um conflito permanente, que terminava somente com o furor de combates e assassinatos. A sociedade nascente cedia lugar ao mais horrendo estado de guerra”<sup>106</sup>. Para Rousseau o estado de natureza era a garantia de dois princípios inalienáveis: a liberdade e a igualdade; foram, porém, violados na formação da sociedade civil, com a

---

<sup>103</sup> KUNTS. *Locke, Liberdade, Igualdade e Propriedade*, p. 2.

<sup>104</sup> ROUSSEAU. *Do Contrato Social. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução: Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural – 1983, p. 251.

<sup>105</sup> BOBBIO & BOVERO. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*, p. 56.

<sup>106</sup> ROUSSEAU. *Idem*, p. 333.

instituição da propriedade. Para restabelecê-los e os assegurar é que se faz necessário o contrato social.

Em Rousseau, contrariamente a Locke, o direito de propriedade é fruto da convenção humana, portanto não encontra sua legitimidade no estado de natureza:

O direito de propriedade sendo apenas de convenção e instituição humana, qualquer homem pode a seu arbítrio dispor daquilo que possui; isso, porém, não acontece com os bens essenciais da natureza, tais como a vida e a liberdade, de que cada um pode gozar e dos quais é pelo menos duvidoso se tenha o direito de despojar-se<sup>107</sup>.

Assim, na concepção rousseauiana, pelo artifício do contrato social, o indivíduo perde a liberdade natural ou “o direito ilimitado a tudo quanto aventura e pode alcançar”, e ganha a liberdade civil “e a propriedade de tudo que possui”<sup>108</sup>. Para que esse contrato seja genuíno, é necessário a cada indivíduo *alienar* sua liberdade natural para ingressar na nova ordem civil, formando uma *vontade geral* que garanta a condição de igualdade para todos. A vontade geral é que estabelecerá o verdadeiro Direito. Bobbio assim a descreve:

Esta expressão indica, no Contrato social de J. J. Rousseau, a vontade coletiva do corpo político que visa ao interesse comum. Ela emana do povo e se expressa por meio da lei, que é votada diretamente pelo povo reunido em assembleia; assim é garantida e não limitada a liberdade do cidadão. De fato, este, enquanto é participante da Vontade geral, pode considerar-se soberano e, enquanto é governado, é súdito, mas súdito livre, porque, obedecendo à lei que ele ajudou a fazer, obedece assim a uma vontade que é também a sua autêntica vontade. [...] A Vontade geral vem a ser assim a vontade racional do Estado, juntamente com a vontade racional do povo e do indivíduo, cujo querer está em conformidade com o do Estado. Com isso, Rousseau entende superar a antítese tradicional entre indivíduo e Estado, entre

---

<sup>107</sup> Ibidem, p. 234.

<sup>108</sup> ROUSSEAU. *Do Contrato Social*, p. 36.

liberdade e autoridade, criando assim as bases para a teoria moderna da soberania popular<sup>109</sup>.

A lei é o povo que faz ao mesmo tempo em que o próprio povo lhe é submetido. O *Direito*, agora instituído, deve ter como meta a utilidade pública e o bem-estar dos cidadãos. “Encontrar uma forma de associação [...] mediante a qual cada um, unindo-se a todos, só tenha a obedecer a si mesmo, e permaneça tão livre quanto antes”<sup>110</sup>. Ao Estado caberia, pois, promover o resgate dos direitos de natureza que foram desvirtuados pela sociedade civil. Nesse sentido, a partir do contrato social emerge uma nova natureza humana, capaz de conciliar as contradições entre interesses individuais e deveres coletivos, na medida em que o sujeito torna-se ao mesmo tempo autor e destinatário da lei: “As leis não são, propriamente, mais do que as condições da associação civil. O povo, submetido às leis, deve ser o seu autor. Só àqueles que se associam cabe regulamentar as condições da sociedade”<sup>111</sup>.

O indivíduo em Rousseau existe enquanto portador de direitos que antecedem o Estado, porém é a noção de corpo político que se mantém acima do individualismo na comunidade política. O indivíduo antecede a sociedade, mas se aliena, por meio do contrato social, da sua vontade particular em nome da *vontade geral*. O contrato social em Rousseau significa a alienação das liberdades individuais em favor da *vontade geral* que passa a ser a dirigente suprema da sociedade. A reunião de todos os particulares formando um corpo coletivo constitui essa *vontade geral* que é soberana. O povo como corpo político é, portanto, detentor da soberania, e como tal, só pode ser representado por si mesmo<sup>112</sup>.

Sobre a discussão travada a respeito da soberania popular e representação falaremos adiante. Dadas as condições, por essas teorias, de estruturação para a existência do Estado democrático representativo – a

---

<sup>109</sup> BOBBIO. *Dicionário de Política*. Verbete: Vontade geral.

<sup>110</sup> ROUSSEAU. *Do Contrato Social*, p. 06.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p.108.

<sup>112</sup> ROUSSEAU. *Do Contrato Social*, p.189.

submissão à lei, a exigência de uma soberania popular que reflita igualdade e liberdade política e a divisão dos poderes que permita um diálogo e equilíbrio entre as forças para proteger os indivíduos do uso excessivo do poder político – resta salientar a racionalidade como característica unívoca desse modelo que, ao mesmo tempo em que consistiria numa legitimação do Estado representativo, dará vazão às concepções formalistas do Estado democrático.

Ao construir uma teoria racional do Estado que, enquanto significado metodológico é a renúncia de qualquer argumento de caráter teológico no estudo da natureza humana, o modelo jusnaturalista desemboca numa teoria do Estado racional, ou seja, uma teoria da racionalidade do Estado<sup>113</sup>, uma vez que este é posto como o momento no qual o homem realiza sua própria natureza de ser racional. O Estado seria, assim, o lugar da razão: “Fora do Estado, tem-se o domínio das paixões, a guerra, o medo. A pobreza, a incúria, o isolamento, a barbárie, a ignorância, a bestialidade. No Estado, tem-se o domínio da razão, a paz, a segurança, a ciência, a benevolência”<sup>114</sup>. A ambiguidade do termo *civil* expressa essa racionalidade, possuindo um significado ao mesmo tempo político, de *civitas*, e civilizado, de *civilitas*<sup>115</sup>. Sendo assim, político enquanto associação de indivíduos submetidos ao poder constituído, e no sentido de civilidade enquanto esse poder é constituído como ente racional, lugar onde os indivíduos deixam de se orientar pelas paixões e instintos e passam a viver seguindo a “reta razão”.

Um Estado concebido como racional esteve quase sempre contraposto, na tradição da filosofia política clássica, ao governo do povo, uma vez que povo

---

<sup>113</sup> Essa concepção do Estado racional tem seu auge em Hegel, para quem o Estado é a vontade racional em si e por si. Na obra *Estudos sobre Hegel*, Bobbio defende um aspecto interessante de que a filosofia política de Hegel possa ser considerada como sendo, ao mesmo tempo, a dissolução e a realização da tradição do jusnaturalismo. Hegel continua essa tradição quando considera o Estado o momento positivo do desenvolvimento histórico da humanidade e tenta explicá-lo racionalmente. No entanto, o sistema que Hegel utiliza para a exposição da sua filosofia jurídica constitui-se numa negação de todos os sistemas de direito natural. Assim, enquanto apresenta a mesma proposta de uma justificação racional do Estado ele faz uso de uma filosofia da história que dissolve os fundamentos que sustentam o sistema jusnaturalista.

<sup>114</sup> HOBBS. *De Cive*, cap. X, p. 01.

<sup>115</sup> BOBBIO e BOVERO. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*, p. 39.

era sinônimo de ignorância e irracionalidade. Como o é ainda hoje. Prova disso se encontra nas críticas feitas por grandes filósofos à democracia direta<sup>116</sup>. A democracia antiga é normalmente vista como o governo das paixões humanas porque as decisões são tomadas diretamente pelo povo, não sendo, como observa Hobbes, as decisões tomadas de acordo com a “reta razão” (*recta ratio*), mas com o “impulso do ânimo” (*impetus animi*). E assim, ela não permite ao povo<sup>117</sup> avaliar bem os interesses gerais porque está preso na contemplação de interesses particulares.

A crítica clássica à democracia, entendida como governo das paixões, esteve sempre dirigida à democracia direta. Mas a partir do século XVIII, depois da Constituição dos Estados Unidos da América e da francesa de 1791 (com o precedente histórico da Constituição inglesa, não-escrita) todas as “democracias”, sem adjetivo, como as do ocidente – são representativas. Seus fundadores esperavam eliminar, pela intermediação representativa, os inconvenientes da democracia direta. Contudo a democracia representativa encontra também dificuldades muito sérias quando se quer avaliá-la pela medida de qualquer critério de racionalidade, justamente no que respeita o instituto que a caracteriza – a representação<sup>118</sup>.

O motivo que torna a democracia direta inapropriada – a irracionalidade do povo que sobre ela decidia diretamente e a complexidade das sociedades modernas – endossa a justificação do sistema representativo. Este dá a ilusão de que está no povo a fonte da vontade da nação expressa na escolha de

---

<sup>116</sup> Vista por Platão, Aristóteles, Hobbes, entre outros, como uma forma de governo vulnerável a uma corrupção natural, onde os indivíduos estariam à mercê da influência demagógica, abrindo caminho para toda sorte de degeneração. A democracia esconderia na realidade uma oligarquia, um governo de elites que dominam o discurso democrático na indução do povo. “[...] com que soberba a democracia calca os pés tudo isso, sem preocupar-se com que estudos se preparou quem busca a prática política, enquanto para conceder-lhe honras, basta que seja benevolente com o povo” (PLATÃO. *A República*, p. 558).

<sup>117</sup> Aqui é ilustrativa a pouco sutil afirmação de Hegel: “Na medida em que o termo designa uma parte dos componentes de um Estado, ‘povo’ significa a parte que não sabe o que quer (...) saber o que se quer, e mais ainda, o que quer a vontade que é em si e por si a razão, é fruto de conhecimento e penetração mais profunda – que não constituem características do povo”. (HEGEL. *Lineamenti di Filosofia del Diritto*, 1979, p. 301). Povo é, portanto, contraposto à vontade racional.

<sup>118</sup> BOBBIO. *Três Ensaaios sobre a Democracia*, p. 31.



representantes aptos aos quais delega o poder de decisão sobre o todo. É o fato de o órgão legislador não estar mais diretamente nas mãos do povo, mas na dos representantes escolhidos por ele para decidir sobre os interesses da nação, que imprime à democracia moderna o caráter racional. Sua excelência estaria na combinação das três formas clássicas de governo, formando um governo misto que se apresenta hoje sob a forma de ideal do Estado Constitucional, cuja organização estaria na delimitação dos poderes distribuídos entre o monarca, o parlamento e a vontade popular, sendo esta última o poder predominante e formando um governo racional apenas na medida em que dá lugar a essas outras forças.

No entendimento de Bobbio, essa relação entre democracia e razão permite conclusões mais positivas do que negativas. A racionalidade não estaria em cada um legislar sobre si mesmo, como queria Rousseau, mas no controle recíproco das diversas forças sociais, uma das quais *representada* pelo povo. Sendo que o povo, ele mesmo, não faz senão escolher quem, dentre os que se propõem, ele acredita representar melhor seus interesses.

O individualismo como base do novo Estado e a presença da representatividade exigem uma reelaboração dos conceitos de povo e soberania, uma vez que as três noções integram um idêntico universo conceitual. Para que conclusões “positivas”, como as propostas por Bobbio, pudessem ser feitas se fez necessária a mudança do sentido de *demos*, afastando-o do significado de corpo político e passando a ser entendido como um composto de indivíduos. “O povo mesmo não decide, apesar de serem muitos a decidir não significa que eles se transformem numa massa que pudesse ser considerada globalmente<sup>119</sup>”. Povo constitui-se, pois, como figura jurídica indispensável ao constitucionalismo liberal.

Rousseau baseara na homogeneidade, que constitui a unidade política e soberana, o contrato social e o faz por meio da distinção entre a vontade geral – “o verdadeiro móvel do corpo político”<sup>120</sup> – da vontade particular. “A vontade geral

---

<sup>119</sup> BOBBIO. *Três Ensaios sobre a Democracia*, p. 46.

<sup>120</sup> VIEIRA. *A Democracia com Pés de Barro*, p. 25.

não é geral por ser de todos, mas por ser a mesma” e “o que generaliza a vontade é menos o número de votos do que o interesse comum que os une”<sup>121</sup>. A vontade geral visaria, portanto, o bem comum, apartado das diferenças entre interesses privados, representando um acordo acertado através da reflexão conjunta, coletiva. Sendo, desse modo, diversa de um acordo entre interesses particulares estabelecido apenas por ser vantajoso para os indivíduos envolvidos. É por meio dessa visão que se entende o Estado como um conjunto de particulares que pactuam entre interesses divergentes. Visão própria do liberalismo que define o povo mais como ente formado por leis estabelecidas, como resultado da lei constitucional e não como sujeito da vontade geral, que, como tal, se constitui na esfera pública.

Para Rousseau, a vontade geral não é um acordo entre interesses particulares. Ela consistiria, em suma, no substrato comum das vontades particulares. E, nesse sentido, ela seria indestrutível enquanto a unidade política que ela sustenta tiver existência. Uma vez que enquanto os homens estiverem unidos numa unidade política sempre haverá interesses comuns que os unificam (...). Portanto, ela representaria um acordo adquirido mediante o debate ou a reflexão procedida coletivamente, que permitiria trazer à tona ou fazer emergir o interesse comum que subsiste na base de um povo que tem uma existência política<sup>122</sup>.

Essa inversão da concepção de povo vista agora como resultado da organização constitucional e não como pressuposto da mesma, é coerente com a igualdade jurídica (formal) do Estado liberal ou burguês de Direito, sem referencia à realização de uma justiça material, sem a qual é impensável a democracia.

A desigualdade não condiz com a soberania da vontade geral porque “onde diferenças de propriedade dividem os homens em classes com interesses antagônicos, os homens serão orientados por interesses de classes, que são

---

<sup>121</sup> ROUSSEAU. *Do Contrato Social*, p.374.

<sup>122</sup> VIEIRA. *A Democracia com Pés de Barro*, p. 24- 25.

interesses particulares em relação a toda a sociedade”<sup>123</sup>. Assim, Rousseau afirma a ação do Estado como responsável por impedir a desigualdade de fortunas<sup>124</sup>.

A noção de vontade geral igual à soberania popular, que é condição em Rousseau para uma democracia efetiva, é julgada por Schumpeter como sendo “abstrata” e “inexata”, precisando, pois, segundo ele, ser ultrapassada para se chegar a uma nova e “consistente” definição de democracia. Essa nova definição apresentada por Schumpeter irá se restringir a mero arranjo institucional e luta competitiva por votos. Para ele deve-se abandonar a noção de governo do povo e a substituir por um governo aprovado pelo povo – única maneira tecnicamente possível ao povo governar, uma vez que, com exceção da democracia direta, existente, na *pólis* grega e no conselho municipal da Nova Inglaterra<sup>125</sup>, o povo, segundo ele, não pode jamais governar efetivamente.

O pressuposto de onde parte Schumpeter para a crítica da soberania popular – *vontade de todos* – é o mesmo que fora exposto por Hobbes e por toda uma tradição anterior: o julgamento do povo como irracional e incompetente para os assuntos políticos. Uma racionalidade digna de ser levada em conta nas decisões políticas, segundo sua argumentação, necessitaria das seguintes condições:

O homem teria de saber de maneira definida o que deseja defender. Essa vontade clara teria de ser complementada pela vontade de observar e interpretar corretamente os fatos que estão ao alcance de todos e selecionar criticamente as informações sobre os que não estão [...], tudo isso o cidadão-modelo teria de fazer independentemente da pressão de grupos e da propaganda<sup>126</sup>.

---

<sup>123</sup> MACPHERSON. *A Democracia Liberal*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 23.

<sup>124</sup> ROUSSEAU. *Discurso sobre economia política*, p. 267.

<sup>125</sup> Exemplos de lugar e situação no qual o povo realmente participou em conjunto e presença física da legislação e administração, o que era possível devido ao pequeno número populacional e concentração territorial. (SCHUMPETER. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Tradução: Sergio Goes. Rio de Janeiro: Zahar – 1984, p. 300).

<sup>126</sup> SCHUMPETER. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*, p. 309. Para o fortalecimento dessa argumentação, Schumpeter dedica um tópico à análise da psicologia social com a finalidade de provar que a natureza humana política é irracional, facilmente dirigida e se apresenta como “instintos animais” sob a influência da multidão (Ibidem, p. 313) Em outra passagem vemos: “O

A vontade de um povo com “reduzido senso de responsabilidade” não tem por base uma intencionalidade efetiva e, assim, não dispõe de eficácia, e a ignorância a qual estão condenados orienta seus argumentos aos espetáculos políticos. Mas, ainda que, por hipótese, houvesse uma sociedade formada só por essa espécie de “cidadão-modelo” na visão schumpeteriana a soma dos interesses desses indivíduos não haveria de se conjugar a ponto de ser concebida como vontade de todos:

Repetiremos, por conseguinte, que, mesmo se as opiniões e desejos do cidadão isolado fossem uma condição perfeitamente independente e definida que pudesse ser usada pelo processo democrático, e se todos agissem nela baseados com racionalidade e rapidez ideais, não se seguiria necessariamente que as decisões políticas produzidas por esse processo, baseado na matéria-prima dessas vontades individuais, representariam coisa alguma que, convincentemente, pudesse ser chamada de *vontade do povo*<sup>127</sup>.

Numa direção contrária, o pressuposto de onde parte Rousseau, na visão de Schumpeter é a vontade do povo como uma base racional que orientaria a ação do Estado para o fim do *bem comum*. Este problema inicial, posto na análise de Schumpeter, havia sido resolvido por Hobbes em sua concepção de racionalidade que acabaria por fundamentar uma moralidade, no sentido em que *bom* seria aquilo que fosse mais conveniente para o indivíduo e, por inferência indutiva, para a coletividade. A acusação feita por Schumpeter a esse modelo é a de estreiteza ao conceber como unívocos os interesses humanos. Os casos individuais nunca poderiam ser definidos por um conceito abstrato de *bem comum* que, sendo assim, não haveria de compreender a vontade de todos – conjunto das vontades individuais<sup>128</sup>.

---

senso de responsabilidade reduzido e a ausência de vontade efetiva [...] explicam a ignorância do cidadão comum e a falta de bom senso em assuntos políticos” (Ibidem, p. 318).

<sup>127</sup> Ibidem, p. 306.

<sup>128</sup> Ibidem, p. 308.

A teoria democrática proposta por Schumpeter em substituição ao modelo baseado no jusnaturalismo é assim por ele definida: “o método democrático é um sistema institucional, para a tomada de decisões políticas, no qual o indivíduo adquire o poder de decidir mediante uma luta competitiva pelos votos do eleitor”<sup>129</sup>. Com essa definição, Schumpeter retira da democracia além do seu significado originário de poder do povo e a sua consequente substancialidade que se apresenta no princípio de igualdade de condições que possibilite uma real participação política, ele retira dela também qualquer conteúdo ético-cultural<sup>130</sup>, de identidade, de unidade política.

Tal concepção é pautada apenas no *modus procedendi*, na competição e livre concorrência eleitoral, na “luta pela liderança”<sup>131</sup>. Essa definição tem a vantagem de conjugar os diversos tipos de democracia, uma vez que ela é apenas modo de fazer, método, destituído de valores e ideais que definam a ação política. Como método, ela pode servir a variados fins. “Os fins a que se subordina este meio ou instrumento são determinados principalmente pelo interesse de classes”<sup>132</sup>.

De acordo com o ponto de vista que adotamos, a democracia não significa nem pode significar que o povo realmente governa em qualquer dos sentidos tradicionais das palavras povo e governo. A democracia significa apenas que o povo tem oportunidade de aceitar ou recusar aqueles que o governarão [...]. Devemos limitar nossa definição acrescentando-lhe um outro critério para identificação do método democrático, isto é, a concorrência livre entre possíveis líderes pelo voto do eleitorado<sup>133</sup>.

Concebendo a democracia como método de conciliar os interesses de classe e o voto como mera técnica institucional, a democracia seria, pois, não um

---

<sup>129</sup> Ibidem, p. 321.

<sup>130</sup> QUARTIM. *Liberalismo e Fascismo, Convergências*, p. 26.

<sup>131</sup> SCHUMPETER. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*, p. 346.

<sup>132</sup> QUARTIM. *Liberalismo e Fascismo, Convergências*, p. 26.

<sup>133</sup> SCHUMPETER. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*, p. 346.

ideal ou valor, mas um método de decisão sobre quem decide<sup>134</sup>, um processo de competição eleitoral onde os indivíduos escolhem quem melhor convence.

Schmitt atenta para o fato de que, na democracia representativa moderna até mesmo no momento do voto, a expressão da vontade do povo (ou da soberania popular) só se dá através de uma atitude isolada e secreta “sem fugir da esfera do privado e do irresponsável”<sup>135</sup>.

A votação individual secreta transforma o cidadão – o *citoyen* – que é uma figura especificamente democrática, *política*, em um homem privado, seja conforme a religião ou seu interesse econômico, manifesta uma opinião privada e emite seu voto. Fica desta forma, o cidadão isolado no momento decisivo. Inviabiliza-se, conseqüentemente, a assembleia do povo presente bem como toda espécie de aclamação. [...] O povo já não elege e vota como povo<sup>136</sup>.

No sistema representativo moderno, só é permitido ao povo existir fora da esfera do público, o que se contrapõe à democracia enquanto soberania da opinião pública. O método do sufrágio não exprime a vontade geral e sim a vontade de todos (soma de partes) e “a opinião de cem milhões de particulares não é nenhuma vontade do povo nem opinião pública”<sup>137</sup>. Do ponto de vista liberal, que Schumpeter e Bobbio defendem, povo é uma entidade jurídica criada para “permitir um procedimento determinado com vistas à realização de eleições e votações”<sup>138</sup>.

Rejeita, na verdade, o conteúdo revolucionário do princípio da soberania popular (= poder do povo), confinando no museu das ideias políticas exatamente aquilo que faz do voto algo mais do que uma técnica institucional, a saber, o direito do cidadão, conquistado após luta secular (que no concernente às mulheres, só teve sucesso em meados do século XX), de escolher aqueles a

---

<sup>134</sup> QUARTIM. *Liberalismo e Fascismo, Convergências*, p. 27.

<sup>135</sup> VIEIRA. *A Democracia com Pés de Barro*, p. 26. Além do que o método eletivo não é integralmente aplicável. Com a presença dos partidos, a escolha do corpo eleitoral é feita com um procedimento misto de “cooptação e de eleição”. Os eleitores escolhem sobre os que já foram indicados pelas direções dos partidos.

<sup>136</sup> SCHMITT. *Teoría de la Constitución*, p. 239.

<sup>137</sup> SCHMITT. *Sobre el Parlamentarismo*, p. 22.

<sup>138</sup> VIEIRA. *A Democracia com Pés de Barro*, p. 27.

quem delega a responsabilidade de decidir. Delega mas não transfere: tal é a diferença essencial entre a concepção democrática e a concepção liberal do poder político, expressa com contundente clareza na célebre passagem de *O contrato social* [...] em que Rousseau constata que “o povo inglês pensa ser livre, mas se engana redondamente; só o é durante a eleição dos membros do parlamento, assim que eles são eleitos, ele é escravo, não é nada”. Não é soberano o povo cujos “representantes” adquirem o poder de decidir por ele<sup>139</sup>.

A intenção de Schumpeter é esvaziar o conteúdo substancial da democracia atacando o conceito rousseauiano de *Vontade do povo*. Conceito este que se contrapõe às exigências eleitoreiras de uma democracia representativa atrelada à ideologia liberal. Todavia, a definição posta por Schumpeter, no mínimo cai na mesma estreiteza que ele critica nos jusnaturalistas: ignora a identidade substancial de um povo – aquilo em que se baseia uma unidade política: identidade linguística, enfim, seu conteúdo ético-cultural – e o reduz a mera igualdade jurídica enquanto uma entidade organizada e formada por lei constitucional destituída de *valor político*<sup>140</sup>.

Na definição de Schumpeter encontra-se explícito o método liberal de distribuição do poder político caracterizado pelo elitismo<sup>141</sup>. “só as elites dispõem do poder e, portanto, da liberdade de competir. Importa pouco do ponto de vista dos eleitores, isto é, do povo, a competição de que é objeto”<sup>142</sup>. A presença dos partidos, nesse sentido, garante que os indivíduos financeiramente poderosos conquistem por meio da competição pelo voto do povo, o poder de representá-lo em suas decisões. É o poder financeiro que viabiliza participar da competição para

---

<sup>139</sup> QUARTIM. *Contra a Canonização da Democracia*, p. 10.

<sup>140</sup> QUARTIM. *Liberalismo e fascismo, convergências*, p.26. Quartim assim ilustra esse esvaziamento do *valor político* na definição de democracia dada por Schumpeter: “Arranca-lhe pois a alma, completando sua estranha cirurgia ideológica por um transplante que lembra o célebre *tale of terror* do Doutor Frankenstein: devolve vida ao cadáver inseminando-lhe uma alma *outra*, na qual reconhecemos sem surpresa o ‘mercado eleitoral’ estadunidense.

<sup>141</sup> Essa vertente do elitismo foi elaborada na Itália por Pareto e Mosca com os quais Bobbio dialoga no ensaio *Teoria das Elites* e cujas teorias ele reconhece como antidemocráticas. (Ver: BOBBIO. *Ensaio Sobre Ciência Política Na Itália*. UNB: 2002). Sobre a Teoria das elites de Pareto e Mosca trataremos no capítulo seguinte.

<sup>142</sup> QUARTIM. *Liberalismo e fascismo, convergências*, p.27.

adquirir o poder de decidir<sup>143</sup>. Como modo de produção de governos, a democracia schumpeteriana visa superar o obstáculo da irracionalidade do povo por meio da limitação de sua participação política de maneira tal que as atribuições do governo passam a fazer parte das elites, capazes, segundo ele, de assegurar o prevalecimento da racionalidade política presente nesses poucos.

Na verdade, a redução da democracia a arranjo institucional oculta falaciosamente os interesses sociais a que correspondem os valores liberal-burgueses para a segurança dos quais o método democrático deve estar submissamente voltado. “Os fins supremos do liberalismo correspondem ao predomínio dos interesses burgueses [...] já na perspectiva da democracia das Luzes, mais ainda na do movimento socialista, os valores supremos são a igualdade, o interesse público e a satisfação das necessidades coletivas”<sup>144</sup>. Valores esses impensáveis nas negociações entre interesses particulares no espaço do Estado liberal moderno. “O conceito de democracia liberal só se tornou possível quando os teóricos [...] descobriram razões para acreditar que ‘cada homem um voto’ não seria arriscado para a propriedade, ou para a continuação das sociedades divididas em classes”<sup>145</sup>.

No conjunto do fraseado utilizado na democracia elitista defendida por Schumpeter, *povo* é um termo estrategicamente usado como modo de os políticos se absterem das responsabilidades e em nome do qual esmagar seus adversários<sup>146</sup>. “Deve-se notar, de passagem, que o fraseado democrático foi muito útil ao equiparar a desigualdade de todos os tipos à injustiça, que constituí elemento tão importante no quadro psíquico do fracassado e no arsenal do político”<sup>147</sup>. De fato é muito útil à política liberal colocar num valor – injustiça – as desigualdades provocadas pelo modelo econômico que essa forma política defende. E também muito útil ao liberalismo apontar como injustiçados –

---

<sup>143</sup> Ibidem, p.27.

<sup>144</sup> QUARTIM. *Liberalismo e fascismo, convergências*, p.25.

<sup>145</sup> MACPHERSON. *A Democracia Liberal*, p. 17.

<sup>146</sup> SCHUMPETER. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*, p. 320.

<sup>147</sup> Ibidem, p. 309.



abstratamente – os que não nasceram ou não adquiriram poderio financeiro e são dignos apenas de participação política como figura de discursos políticos oportunistas na luta por um voto. Discursos de falsa piedade e promessa de solução a fim de iludir sobre o caráter imutável da situação desigual dentro do modelo econômico que essa democracia afirma.

Sobre a base do individualismo a ideia de soberania popular perde todo o sentido. A respeito dessa problemática da soberania e concordando com a concepção individualista, que é em sua opinião mais realista que a abstração “cômoda, mas falaciosa” de *povo*, Bobbio afirma: “Na democracia moderna o soberano não é o povo, mas sim todos os cidadãos”<sup>148</sup>. Pauta-se, pois, na defesa do conceito de vontade de todos – conjugação das vontades individuais, e não na vontade geral que imprime a existência de uma homogeneidade combatida pelo liberalismo.

Se ainda se pretende falar de soberania, entendida como poder originário, princípio, fonte, medida de todas as outras formas de poder, a propósito da democracia moderna, fundada no princípio de poder ascendente, esta soberania não é a do povo, mas dos cidadãos individuais, enquanto cidadãos. “Povo” é não só um conceito ambíguo, já que só por metáfora podemos num todo assim denominado, distinto dos indivíduos que o compõem, mas é também uma noção enganosa. Sempre se falou em “povo”, mesmo quando os direitos políticos estavam limitados a uma minoria, a começar pelo *populus* romano, passando pelo povo das cidades medievais para chegar aos governos populares da idade moderna<sup>149</sup>.

Que o conceito de povo é polêmico não há como negar. Müller o descreve como um conceito que não é fixo, mas “artificial” e “valorativo”. Numa concepção operacional de política “povo” é o titular dos direitos eleitorais e, por meio da representação, é a fonte da legislação<sup>150</sup>. Fonte que brota do

---

<sup>148</sup> BOBBIO. *Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos*, p.374.

<sup>149</sup> BOBBIO. *Três Ensaio sobre a Democracia*, p. 48.

<sup>150</sup> O exemplo dado por Muller para ilustrar a concepção de *povo* numa democracia formal é a democracia norte-americana onde as constituições são providenciais para reduzir a participação direta do povo: “O fantasma que sempre reaparece no *Federalist* é ‘The man in the street’, o

individualismo racionalista e que se derrama sobre a formalidade da democracia representativa da qual bebe não o povo, mas uma minoria sedenta pelo controle do poder para que esse não se alastre sobre os interesses de mercado que essa minoria defende. Tal representação não faz sentido no conceito de soberania popular rousseauiano para o qual o contrato que funda a vontade geral permite apenas os atos de governo, ele não significa a alienação da opinião geral em favor do interesse deste:

A soberania não pode ser representada pela mesma razão por que não pode ser alienada, consiste essencialmente na vontade geral e a vontade absolutamente não se representa. É ela mesma ou é outra, não há meio-termo. Os deputados do povo não são nem podem ser seus representantes; não passam de comissários seus, nada podendo concluir definitivamente. É nula toda lei que o povo diretamente não ratificar; em absoluto, não é lei. O povo inglês pensa ser livre e muito se engana, pois só o é durante a eleição dos membros do parlamento; uma vez estes eleitos, ele é escravo, não é nada<sup>151</sup>.

Como já foi dito, o caráter racional e geral da lei, na democracia liberal, torna-se o pressuposto de sua validade e da submissão da autoridade política com o objetivo de frear qualquer tentativa de invasão na liberdade individual e na propriedade dando ao poder político uma função restrita e determinada no interior da sociedade civil. Isso provoca a relativização da soberania, que deixa de ser do povo, uma autoridade proveniente da vontade geral, para já em Locke se apresentar como um compromisso entre os diferentes poderes. E, como submetidos esses poderes à lei, ao Estado de Direito, torna-se a lei, por fim, a soberana. Todavia, como já apontado no tópico anterior o caráter neutro e

---

homem da rua, quer dizer, a influência das pessoas normais cujos interesses cotidianos estão afetados. São *eles* que devem ser restritos no seu peso político no sistema dos EUA; não podem tornar-se a instância mais poderosa. A consequência é que eles efetivamente não o são: os presidentes [...] assumem seu cargo com o apoio de um quarto dos participantes das eleições; e a abstenção nas eleições para o congresso supera a marca de 60%”. E conclui: “Essa apatia calha bem com a lógica do sistema político formalmente democrático, dirigido oligarquicamente por uma casta de pessoas honoráveis e lobistas do setor privado e do universo político”. (MÜLLER. Friedrich. *Quem é o Povo? A questão fundamental da democracia*. Tradução: Peter Naumann. Revisão: Paulo Bonavides. São Paulo: Max Limonad – 2003, p. 125).

<sup>151</sup> ROUSSEAU. *Do Contrato Social*, p.107-108.

abstrato da lei não tem em vista uma igualdade material, mas apenas jurídica, que torne efetiva a participação do povo nos assuntos do Estado.

A teoria da representação mantém a ilusão de que o legislador é o povo, sendo que a função dos eleitores seja apenas a de eleger o órgão legislativo, que passa a estar completamente desvinculado da sua vontade assim que é eleito. O problema, expresso por Bobbio no que concerne à constituição do órgão representativo da nação é quais interesses ele irá representar. “Com efeito, haverá argumentos racionais para estabelecer qual é o interesse da nação?”<sup>152</sup>.

Bobbio contorna o problema propondo o estabelecimento de regras de procedimento que fundamentem as decisões que vinculam toda a coletividade, ou seja, as decisões coletivas precisam ser adotadas em função de regras determinadas, “que permitem estabelecer que o que foi decidido por certa pessoa, um colegiado ou uma assembleia, vale como decisão do grupo”<sup>153</sup>. O que na democracia moderna diz respeito à regra da maioria e todo o composto normativo.

Assim, a democracia representativa deve se definir, na visão de Bobbio e que, nesse caso, não se distingue muito da concepção Schumpeteriana, como forma de governo em que existem normas sobre *quem* deve tomar as decisões, e de *que maneira*. Mas essas regras nada dizem sobre o *quê* deve ser decidido. Como essa é uma concepção jurídica de democracia como método, como conjunto de regras processuais e que define a democracia contemporânea, faz-se ilustrativa a afirmação do jurista Alf Ross: “O conceito de democracia denota unicamente o *modo* como são tomadas as decisões políticas, e não a *substância* dessas decisões: não se diz nada sobre a substância efetiva da política desenvolvida com esse método. Democracia indica um *como*, e não um *quê*”<sup>154</sup>.

Nesse *como* a democracia conta com as velhas conhecidas regras para o devido funcionamento dos seus procedimentos: a regra da maioria, que se funda na crença em que a decisão tomada por maioria atenderá melhor ao interesse

---

<sup>152</sup> BOBBIO. *Três Ensaios sobre a Democracia*, p. 32.

<sup>153</sup> BOBBIO. *Três Ensaios sobre a Democracia*, p. 33.

<sup>154</sup> ROSS. *Why Democracy?* Cambridge, Mass. Harvard Univ. Press, 1952, p.85. Apud BOBBIO. *Ibidem*, p. 34.

coletivo do que a decisão tomada por minorias; a participação dos cidadãos, que é condição para a distribuição do poder que, por sua vez, requer, através do reconhecimento de direitos individuais, a limitação do poder.

Insisto nesta verdadeira transformação ocorrida na definição de democracia porque, quando se propõe o problema das relações entre democracia e razão, é precisamente com este modo de entender a democracia que nos defrontamos, e não com o modo como ela tem sido interpretada no passado. Naturalmente, parece que, colocado o problema das relações entre democracia e razão nestes novos termos (com referência não a valores, mas a procedimentos), será possível chegar a algumas conclusões mais positivas – ou menos negativas<sup>155</sup>.

Para Bobbio é essa ideia de igualdade natural de direitos que constitui o fundamento da democracia moderna, e é a base ideal do governo democrático, fundada na concepção de uma natureza que fez os homens iguais em sua origem que desemboca posteriormente no pensamento político e encontra sua expressão racional ou racionalizada no jusnaturalismo.

Quando falamos de democracia como método não queremos referir-nos apenas à regra da maioria, mas a todo o conjunto das chamadas regras do jogo que permitem chegar a uma conclusão por meio do livre debate, e introduzem várias formas de controle das decisões tomadas, de modo a tornar possível sua revisão, quando elas se mostram inoportunas, ineficazes, injustas. Ora, se levarmos em conta o procedimento complexo pelo qual se chega, no regime democrático, a uma decisão coletiva, é possível assemelhar esse processo ao método científico, caracterizado também pelo livre debate e a revisão contínua dos resultados<sup>156</sup>.

São essas regras que permitem a aproximação da democracia à racionalidade, a ponto de ser comparada por Bobbio ao método científico. O problema é que como método, meio, o fim e o princípio que o orienta permanecem como questão. Daí a caracterização da ação política guiada por uma *ética dos*

---

<sup>155</sup> BOBBIO. *Três Ensaios sobre a Democracia*, p. 34.

<sup>156</sup> BOBBIO. *Três Ensaios sobre a Democracia*, p. 35.

*princípios e ética dos resultados*. Como racionalidade guiada por uma *ética dos resultados* há de se observar qual parte do caminho servirá de parâmetro. No seu elogio da democracia, Bobbio coroa-a pelas conquistas quantitativas e qualitativas de direitos dentro do Estado – que não podem ser negadas, de certo – que o leva a concluir um futuro da democracia positivo no sentido de aberturas sociais sempre maiores alcançadas na esfera jurídica. Em relação à *ética dos princípios* a dificuldade se dá, no Estado democrático, na incompatibilidade entre igualdade e liberdade:

Não há sistema normativo que não contenha princípios incompatíveis, impossíveis de aplicar simultaneamente. Basta pensar no âmbito da política, na impossibilidade de aplicar ao mesmo tempo as duas exigências da liberdade individual e da igualdade social que fundamentam toda constituição moderna<sup>157</sup>.

A diferente consideração diante da igualdade é que define e distingue o modo operacionalizador do Estado<sup>158</sup>: se essa igualdade é entendida como ponto de partida – e, assim sem sair da esfera jurídica onde todos são iguais e dispõem de um mesmo direito formal de participação política que não se contrapõe aos interesses liberais – ou como destino a ser atingido – e, desse modo, estaria referente à equalização material que é condição para uma real participação, mas que acarretaria mudanças estruturais no Estado contra as quais o liberalismo se impõe. Por isso se faz preciso o questionamento: *Qual Democracia?*

Enquanto para Schumpeter os valores liberais são tão imprescindíveis que chega a confundir democracia e liberalismo definindo por democracia o método liberal de distribuição do poder político, em Bobbio ainda há um reconhecimento do conflito dialético entre democracia e liberalismo que se expressa na conjugação dos valores liberais e sociais que a democracia teria por competência, na análise bobbiana, conciliar. Porém, essa conciliação dos valores em conflito não pode ser atingida apenas pelo conjunto de regras que Bobbio

---

<sup>157</sup> Ibidem, p. 23.

<sup>158</sup> Mario Bussi no posfácio a *Qual Democracia?* p. 61. Bobbio considera o modo mais eficaz de distinção entre “direita” e “esquerda”, em ensaio de mesmo título, a posição diante da igualdade.

expõe. As próprias regras nem sempre funcionam – ele mesmo aponta os obstáculos ao seu pleno funcionamento em *O Futuro da Democracia*<sup>159</sup>. Podemos visualizar a cada ano a falência e crise das instituições asseguradas por essas regras que são, muitas vezes, utilizadas estrategicamente pelas classes detentoras do poder que dispõem sempre de vantagens na participação política. Assim, mesmo a regra da alternância de representantes, que no pensamento de Bobbio caracteriza e credibiliza o Estado democrático, não é capaz de resolver o problema substancial, ficando restrita à “matéria bruta”.

A democracia como autogoverno do povo é um mito que a história desmente continuamente. Em todos os Estados quem governa [...] é sempre uma minoria, um pequeno grupo, ou alguns grupos minoritários em concorrência entre si. A teoria da classe política, ou da classe dirigente ou das elites [...] é uma teoria sempre válida, até mesmo sempre mais válida, porque as democracias se espalham por todo o mundo, mas as classes políticas permanecem. Isso significa que a democracia nunca existiu ou existirá no futuro? Que falar de democracia é cometer um erro de julgamento e um erro histórico imperdoáveis? Não creio. Basta renunciar a definir a democracia como autogoverno do povo e pensar que os regimes a que chamamos democráticos se distinguem dos que não consideramos assim não pela falta em alguns e pela presença em outros das minorias dirigentes, mas pelo modo como essas minorias emergem, governam e caem<sup>160</sup>.

Todavia, o elemento de circulação contínua das elites políticas não significa uma renovação dos interesses que orientarão a ação política. Como um jogo de cartas marcadas, o poder financeiro viabilizará sempre que essa circulação seja a permanência de uma mesma classe a decidir sobre os interesses públicos, dada a ausência de homogeneidade.

Obviamente a democracia como autogoverno do povo não é algo simples a se realizar, como o próprio Rousseau reconhece. Bobbio conclui a esse respeito que a homogeneidade “não é um problema de reforma eleitoral, mas de

---

<sup>159</sup> A persistência das oligarquias, o cidadão não-educado, o aumento constante do aparato burocrático, entre outros. (Ver: BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 29-53).

<sup>160</sup> BOBBIO. *Qual Democracia?* p. 23.

reforma social, econômica, educacional; não de reforma procedimental, mas substancial”<sup>161</sup>. E nesse sentido a igualdade deve ser concebida como valor fundamental que oriente os meios utilizados na organização do Estado democrático. A igualdade deve ser não o ponto de partida, como queriam os jusnaturalistas especialmente Locke: uma igualdade originária que na sociedade política se expressa apenas sob o manto neutro da lei. A igualdade deve ser ponto de chegada.

É por reconhecimento e defesa parcial disto que a teoria de Bobbio se sobressai àquelas dos liberais que restringem a democracia à mera técnica governamental. Bobbio vai além da análise procedimental na qual estagnou Schumpeter e outros mais. Os valores e ideais que constituem e orientam os meios, as regras do jogo, são levados em consideração em muitos dos escritos do pensador turinense. A igualdade existe como ideal regulador e aparece formal e substancialmente:

Daí deriva que, com base na afirmação do princípio segundo o qual todos os homens são formalmente iguais (valor), cada um obteve o direito de votar (método-regra do jogo); mas em favor de cada um, sobretudo dos mais fracos, deve ser também perseguido com tenacidade o fim de uma maior justiça distributiva, removendo os obstáculos que impedem sua realização (ideal)<sup>162</sup>.

Continuar fundamentando a democracia sobre as bases do individualismo e a reduzir aos ideais e interesses do liberalismo é seguir afirmando uma igualdade puramente formal e a desigualdade econômica que a envolve. Conciliar em termos materiais liberdade e igualdade dentro de um Estado submisso à esfera jurídica e aos interesses liberais torna-se tarefa impossível de se efetivar pela presença do sistema econômico reinante ao qual o Estado, na forma em que se apresenta, está subordinado. A supressão da democracia burguesa não pressupõe, ou não deve pressupor a preservação do arcabouço institucional da democracia política da sociedade burguesa, mas suprimir a

---

<sup>161</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>162</sup> Mario Bussi no posfácio a *Qual Democracia?* p. 64.

contradição dessa democracia liberal incapaz de elaborar a autonomia da política. Faz-se necessário desarranjar os mecanismos constitucionais que limitam a igualdade de condição e provocam a ilusão de que o acesso aos direitos políticos compensa a exclusão aos direitos econômicos.

A superação dessa forma de democracia, isto é, a reorientação da sua função que tem sido a de garantir a segurança e a propriedade para aquela de uma redistribuição da riqueza, possibilitando a igualdade – dito de outra forma: a reorientação da democracia para o caminho cujo ponto de chegada seja a igualdade – depende da superação teórica da tradição liberal. Requer o abandono da concepção de democracia como instrumento do liberalismo, como se este definisse os fins e aquela construísse os meios. Há de sobrepô-la a esse fim: “longe de configurar um ‘prosseguimento’ do liberalismo, a democracia desenvolvendo-se dele destrói os fundamentos e falsifica seus próprios procedimentos”<sup>163</sup>.

---

<sup>163</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 38.





### 3. CAPÍTULO II: O FILÓSOFO, AS IDEIAS E O LABIRINTO DA HISTÓRIA

O conjunto das obras de Bobbio é tão vasto e variado que Luigi Bonanate e Michelangelo Bovero, dois dos seus exploradores, comparando-a a um labirinto questionaram-se sobre a existência de um fio de Ariadne que as perpassasse ligando-as a um elemento condutor comum. Bobbio, em seus escritos autobiográficos, afirma que tal fio inexist<sup>164</sup>. A própria disparidade e

---

<sup>164</sup> BOBBIO. *O Tempo da Memória e outros Escritos Autobiográficos*. Tradução: Daniela Versiane. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997, p. 88.

mesmo divergência no conjunto dos seus autores preferidos – que tiveram grande influência em seu pensamento, argumenta ele – provaria isso. Todavia, a disposição cronológica e a inserção das suas obras nos debates de temas e termos em torno não só da política italiana, como do mundo de uma forma mais geral, apontam a história como sendo, em Bobbio, esse fio condutor, denunciando-o como um empirista. Suas análises feitas a partir da experiência e que variam de acordo com elas estão sempre direcionadas para a resolução de problemas que se presentificam no emaranhado que é o próprio “labirinto da História”.

Analisaremos, pois, a história política italiana da primeira metade do século passado para, a partir disso, buscarmos os fundamentos da formulação bobbiana de democracia, suas especificações e heranças teóricas. E, no contexto de organização de um governo democrático italiano que se tentava firmar partidária e popularmente, veremos em que se distingue a proposta de Bobbio das demais e como ela se articula dentro do diálogo entre liberais e comunistas. Depois de haver posto como questão – que nesse capítulo serão reproduzidas – “Qual socialismo?”, “qual liberalismo?”, “qual democracia?” para que tornando claro e distinguindo bem os termos ele expusesse a sua proposta, colocamos como título dessa apresentação “Qual Bobbio?” com a intenção de traçar-lhe um perfil político-intelectual forjado dentro de um século de duros acontecimentos e dentro do qual os termos tiveram tanto e tantos sentidos.

### **3.1. Qual Bobbio?**

Os escritos de Bobbio, como da grande maioria dos intelectuais italianos, testemunhas vivas do século passado, serão ditados pelos acontecimentos históricos na Itália e no mundo. Assim, a articulação da história que serviu de solo ao pensamento bobbiano será tomada por critério na análise que aqui se pretende. E dentro dela serão somados os desafios teóricos e políticos e as influências dos intelectuais no desenvolvimento da proposta de

Bobbio, mostrando como esta se aglutina numa tradição de pensamento. Os pares contrapostos de importantes intelectuais que participaram ativamente da história italiana e influenciaram (mais ou menos) os seus estudos políticos (desde Mazzini e Cavour à Togliatti e Pareto passando por Gramsci e Gobetti, entre muitos outros) fizeram parte de toda uma tradição de pensamentos e propostas políticas numa Itália que tentava a duras penas se modernizar.

O homem é o homem e suas circunstâncias, já se disse. Bobbio é fruto de uma Itália tão paradoxal que levou Anderson a exclamar: “Buquê de híbridos”. Naquele país, Piero Gobetti, fenômeno de precoce intelectual assassinado em 1926 pelos esquadristas fascistas, aos 25 anos, fundador da revista *Rivoluzione Liberale*, em que Gramsci contribuía, chegou a qualificar o Lênin da Revolução de 1917 como maior expoente atual do liberalismo. Ali, Carlo Rosselli, também assassinado no exílio em Paris por bandidos fascistas enviados por Mussolini, em 1937, fundiu socialismo e liberalismo através de um contundente discurso antimarxista, sob o argumento de que um projeto histórico tão grandioso como o socialismo não podia beber água de uma única fonte filosófica. Nessa mesma Itália, Guido Calogero e Aldo Capitini lançaram o liberal-socialismo, invertendo a ordem do binômio de Rosselli, expresso no livro *Socialismo Liberale*, visto por eles como desigual na forma de criticar os dois termos, com benefícios para o polo liberal<sup>165</sup>.

Os acontecimentos políticos que fizeram do século passado um dos períodos mais dramáticos da história europeia racharam, como descreve Bobbio, “o curso da vida de cada um em um *antes* e um *depois*”<sup>166</sup>. O fascismo, as duas grandes guerras, a Guerra de Libertação na Itália, a derrota do modelo stalinista de comunismo na URSS e o Pós-guerra devastaram as certezas teóricas com a mesma rapidez em que foram surgindo novas. Na Itália, a preocupação dos intelectuais no início do século estava em se desvelar as condições que serviram de terreno para a dominação fascista, e vieram a localizar tais condições nas muitas falhas que o *Risorgimento* deixara em seu processo de unificação. As muitas promessas devedoras funcionaram como brechas pelas quais penetraria o fascismo. A ponto de Piero Gobetti descrever o fascismo como um fenômeno

<sup>165</sup> VANNUCHI, Paulo. *Bobbio, política da cultura e os intelectuais*. Teoria e Debate nº 57 - março/abril de 2004.

<sup>166</sup> BOBBIO. *O Tempo da Memória*, p. 123.

político que já estava escrito na biografia do país<sup>167</sup>. “O caso italiano punha para a reflexão local, sobretudo depois da vitoriosa marcha sobre Roma em 1922, uma urgente necessidade de compreensão, por parte dos intelectuais, da peculiar tessitura histórica que se abrira com o *Risorgimento* e conduzira a recém-unificada Itália rumo à barbárie fascista”<sup>168</sup>.

Uma especificação da história italiana que pode ser apontada como contribuinte para o insucesso da unificação, e retardamento da sua modernização, foi a ausência de expressividade do liberalismo que, já bastante difundido na Europa, na Itália não conseguia se constituir em uma expressiva corrente nacional que tivesse apoio da massa. Alguns fatores que podem ter influenciado essa ausência de vitalidade do liberalismo na Itália, segundo Walquíria Rêgo, podem ser assim enumerados: (1) o peso do catolicismo e da contra-reforma que impediu o desenvolvimento de um “sentimento de individualidade”, princípio fundador do liberalismo, expresso na afirmação de Gobetti: “o catolicismo assassinou a ideia liberal”<sup>169</sup>; ele asfixiava as reformas – inclusive a protestante – e o poder laico: “na história real, a Itália manteve até o século XX estruturas medievais de dominação, dificultando enormemente os processos de laicização imprescindíveis à racionalidade intrínseca ao Estado moderno”; (2) a fragmentação política aliada ao atraso e desigualdade econômica: “havia desenvolvimento agrícola mais moderno na região do vale do Pó e na Toscana. No restante do país, mas, sobretudo no

---

<sup>167</sup> RÊGO, Walquíria Leão. *Em Busca do Socialismo democrático: o liberal-socialismo italiano: o debate dos anos 20 e 30*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2001, p. 55. Sobre as contradições características da Itália do século XX, Boron aponta: “A precocidade do fascismo, antecipando-se em mais de uma década à emergência do nazismo alemão; o caráter insurrecional e revolucionário que a liderança do PCI impôs à luta pela libertação italiana das forças de ocupação nazistas, o que não ocorreu em nenhum outro país subjugado por Hitler; a constituição do maior partido comunista do Ocidente, cuja influência poderosa haveria de se estender ao longo de meio século; por último, assinalamos a peculiar relação estabelecida entre Estado nacional italiano e um poder supranacional como o Vaticano, que reside em sua própria capital”. (BORON, Atílio. *Filosofia Política Marxista*. Tradução: Sandra Trabucco Valenzuela, São Paulo; Buenos Aires: Cortez: Clasco, 2003, p. 143).

<sup>168</sup> RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 49. A marcha sobre Roma foi a manifestação fascista com caráter de golpe de Estado que representou a ascensão ao poder do Partido Nacional Fascista (PNF) e o fim da democracia liberal, pela nomeação de Benito Mussolini como chefe de governo pelo Rei Vítor Emanuel III. (SASSOON, Donald. *Mussolini e a ascensão do fascismo*. Rio de Janeiro: Agir, 2009, p. 200).

<sup>169</sup> GOBETTI. *Il Liberalismo in Italia*. Apud: RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 74.

sul, o feudalismo pesava demasiadamente na economia e na estrutura social”; (3) a expansão da classe operária, fruto do desenvolvimento do capitalismo, que nessa fase já dependia do poder normativo e regulador do Estado, fazendo com que a questão social estivesse no centro da questão nacional; (4) a forte tradição jurídica do país que contribuiu ao mesmo tempo para a dificuldade de aceitação das liberdades políticas e para a aceitação expressiva das liberdades civis, isto é, a tradição de direito romana, que demorou muito para ser extinta e que continha o domínio exclusivo do direito feudal, era um direito de “homens iguais diante da obediência”, não existia no povo uma consciência de um direito que fosse independente e oposto àquele do príncipe<sup>170</sup>.

Tais fatores não foram levados em conta no projeto do *Risorgimento* cavouriano e, assim, o engajamento dos intelectuais italianos do início do século passado dava-se em torno da resolução dessas questões, uma vez que, dessa resolução dependia a fundação de “um organismo unitário na Itália, ou seja, o Estado-nação”<sup>171</sup>. Algo que o *Risorgimento* se mostrou incapaz de fazer quando, ao contrário do que propunha Mazzini<sup>172</sup>, provocou um tipo de modernização conservadora, limitada e sem compromisso com a questão social, visando apenas a expansão do território e a adequação à modernidade liberal inglesa sem levar em consideração a ordem social: “No momento da unificação, apenas 1,8% da população compunha o eleitorado ativo, e o analfabetismo atingia mais de 75% dela”<sup>173</sup>. Essa grande brecha dada por esse tipo de liberalismo cavouriano somada à expansão da classe operária, colocará no centro da questão nacional a questão social. Os discípulos de Mazzini tentavam tornar efetivos os ideais do mestre de conquistar para a democracia “esforços e lutas tendo em vista a

---

<sup>170</sup> RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 41-44.

<sup>171</sup> Ibidem, p. 41.

<sup>172</sup> A unificação não resultou no movimento nacional popular pensado por Mazzini, mas foi a vitória dos monarquistas da linha liberal de Cavour, para o qual a unidade significava a expansão com a conquista do Reino de Sabóia e a entrada da modernidade liberal da Inglaterra. Para Mazzini importava a fundação de uma nacionalidade que tivesse como essência a questão social. “Uma revolução não é legítima e nem pode ser duradoura se não vincula a questão social com a política” (MAZZINI. *Scritti editi e inediti*, p. 206. Apud RÊGO. Iden, p. 51).

<sup>173</sup> ALBERTONI, Ettore. *Storia delle dottrine politiche in Itália*, p. 299. Apud BIANCHI, Alvaro e ALIAGA, Luciana. *Força e consenso como fundamentos do Estado: Pareto e Gramsci*, p. 01.

redução dos profundos desequilíbrios causados pela produção da miséria de um lado e a produção de privilégios de outro”<sup>174</sup>.

Tal preocupação com um tipo de nacionalização<sup>175</sup> apropriada à Itália naquele momento era mais bem compreendida pela proposta republicana de Mazzini, estruturada numa crítica ao que Gaetano Salvemini chamou de “caráter dúbio” da *Revoluzioni Risorgimentale*: propiciou uma notável modernização econômica ao mesmo tempo em que não conseguiu realizar a modernidade política da cidadania democrática<sup>176</sup>. Para Salvemini, sobre a pergunta que deu título ao seu livro – *Fu l'Italia prefascista una democrazia?* – a resposta está em que o regime político italiano pós-unificação não pode ser qualificado como um regime político democrático uma vez que “não basta introduzir instituições liberais, como o parlamentarismo com sufrágio restrito, para se considerar um regime como democrático”<sup>177</sup>. O projeto cavouriano de modernização da Itália que saiu vitorioso não incluía a cidadania democrática, deixando atrás de si um regime parlamentarista liberal, mas não democrático, propiciando uma abertura ao fascismo.

No final do século XIX e início do XX na Itália, liberalismo e Estado democrático não eram entendidos ou utilizados conjuntamente. “Por todo o século passado [XIX] liberalismo e democrazia designam doutrinas e movimentos

---

<sup>174</sup> CALAMANDREI, Rodolfo. *La logica del radicalismo italiano*. In: RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 41.

<sup>175</sup> A preocupação com a fundação de uma nacionalidade na Itália, isto é, de unificação dos Estados italianos tão distantes culturalmente e economicamente, estimulando a conscientização da *unidade da Pátria*, de uma consciência unitária nacional – “autonomia individual e unidade nacional são exigências insuprimíveis do processo de *nationbuilding*” – consistiu em “matéria principal da pesquisa e reflexão intelectual italiana”. Em Mazzini essa proposta de unificação nacional estava atrelada à questão social, como podemos ver na passagem: “Os trabalhadores estão sem pátria, porque estão sem direitos reais; da ausência ou da conquista desses direitos depende a privação ou posse da Pátria. [...] O trabalho tem de conseguir para si uma cidadania no Estado”. (MAZZINI. *Dei doveri dell'uomo*. In: RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 51).

<sup>176</sup> SALVEMINI, Gaetano. *Fu l'Italia prefascista una democrazia?*, p. 13.

<sup>177</sup> Ibidem, p. 13. Para Bobbio, no entanto, existia democracia, ainda que em processo de amadurecimento, e que foi violentamente cancelada pelo fascismo. (ver: BOBBIO. *Dal Fascismo alla Democrazia*, p. 39).

antagônicos entre si [...]”<sup>178</sup>. Apesar de serem ambas “as correntes vivas do espírito público italiano do século XIX”, apresentavam uma carga valorativa diferenciada. O liberalismo – que ainda não era *liberismo*, isto é, não tinha um enfoque estritamente econômico – como um ideal cultural e político de um Estado laico, livre da dominação religiosa e política, tinha por meta a limitação do poder do Estado e até a ausência de intervenção estatal nos assuntos econômicos, sendo apenas obrigação desse Estado garantir a preservação dos direitos individuais, como teorizados pelos jusnaturalistas, e como exposto no capítulo anterior. Porém, não poderiam conceber que tal garantia fosse posta por um governo popular, que exigia uma equalização material e, assim, uma ampliação desses direitos individuais burgueses a direitos sociais.

O princípio que unia as doutrinas conservadoras do século XIX era o posicionamento antidemocrático, segundo afirma Bobbio: “Considero que o fogo em direção ao qual se concentram todas as ideias negativas das correntes pré-fascistas é a democracia”, logo, “o que as mantém unidas e permite considerá-las historicamente como uma totalidade é o antidemocratismo”<sup>179</sup>. A crítica à democracia advinha de diferentes perspectivas, como destaca Bobbio: das leituras conservadoras do hegelianismo, da crítica histórica à Revolução Francesa, seja em seu espírito burguês, seja em seu espírito antiaristocrático; dos estudos científicos de sociólogos como Pareto e Mosca – para os quais por trás da democracia se escondia a eterna circulação das elites políticas, de uma minoria organizada. E, por fim, a crítica política: “a democracia destruiu, com seu atomismo individualista, o senso do Estado como unidade orgânica; com o seu espírito mercantil, o senso da política como atividade superior à atividade

---

<sup>178</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 73. Os dois protagonistas do *Risorgimento* – Cavour e Mazzini – exprimem as visões diferenciadas entre liberais e democratas. O primeiro, um “liberista” convicto e anti-democrata, o segundo um republicano irreduzível e “antiliberista”. Em Mazzini a luta era a favor da república contra as velhas autocracias que imperavam. Sobre o liberalismo Mazzini afirma: “Substituiu a sociedade por um agregado de indivíduos, obrigados a se manter pacíficos, mas dedicados a fins particulares, e livres para escolher cada um o próprio caminho, ajude ou não ajude ao cumprimento da missão comum. Em política como em economia o *laissez faire, laissez passer* é a suprema fórmula da escola”. (MAZZINI. *I Sistemi e la Democrazia*, p. 96. Apud BOBBIO. *Idem*, p.78).

<sup>179</sup> BOBBIO. *Do Fascismo a Democracia*, p. 44.



econômica; com a sua moral limitada ou servil, o senso da hierarquia; com o seu igualitarismo, o senso da autoridade”<sup>180</sup>.

Para uma gradual convergência entre a tradição liberal e a democrática contribuem precisamente, primeiro, a formação dos partidos socialistas e, ainda mais, o aparecimento no século seguinte de regimes nem liberais nem democráticos, como os regimes fascistas, e do regime instaurado pela revolução de outubro na Rússia<sup>181</sup>.

Visto que essa forma de liberalismo expresso no programa de Cavour não havia nem libertado a Itália das amarras religiosas, das desigualdades econômicas regionais e nem havia nele a preocupação com o tipo de nacionalização própria, de unidade nacional, tomou-se por tarefa, entre os intelectuais, a refundação do liberalismo tornando-o contemporâneo das necessidades do país. Um liberalismo que não fosse aquele de tipo cavouriano, interessado numa forma de política intervencionista e de privilégios tarifários<sup>182</sup>, sem ter em conta o desenvolvimento do povo enquanto nação. Se o liberalismo cavouriano não continha uma proposta democrática, passará a ser exigida a efetivação de um Estado democrático. Exigência que será aumentada com o surgimento do regime fascista e dos partidos socialistas.

O campo de disputa das vontades encontra-se dividido entre o impulso de redimir o mundo pela instauração revolucionária do socialismo e, no lado oposto do espectro político, pela germinação das forças da destruição e do medo que se corporificarão, mais tarde nos exércitos das grandes potências capitalistas, que protagonizarão um dos mais sangrentos dramas da humanidade: a Primeira Guerra Mundial, de 1914. No bojo dessa guerra, serão urdidas as fibras do tecido do totalitarismo fascista e nazista. No entanto, em meio ao fogo e ao sangue da guerra, explodiam as paixões dispostas a sepultar a antiga ordem do mundo. A Revolução de Outubro de 1917, [...] confirmará então aos profetas armados que a união de elites intelectuais com os novos atores sociais, personificados pelas classes trabalhadoras industriais, era não só possível como necessária para fundar um mundo novo.

---

<sup>180</sup> BOBBIO. *Do Fascismo a Democracia*, p. 55.

<sup>181</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 73.

<sup>182</sup> RÉGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 87.

Este, sim, poderia realizar as brilhantes promessas de igualdade e liberdade formuladas pela modernidade<sup>183</sup>.

O forte impacto da Primeira Guerra sobre a classe média, que ficava cada vez mais inexpressiva, contribuiu também em alto grau para a elevação do fascismo. Ele representava, para essa classe, o preenchimento do vácuo político deixado pelas fracas, ou inexistentes, instituições democráticas, cujas aspirações nacionalistas não foram realizadas; somadas à “vitória mutilada” nos tratados de paz pós Primeira Guerra, fizeram com que a ideologia autoritária e nacionalista ganhasse força emergindo como uma “terceira via” entre o fraco liberalismo e a revolução comunista. Os conservadores italianos ficaram intranquilos com o sucesso da Revolução Russa de 1917, que resultou numa onda revolucionária por toda a Europa. Estes abençoaram o movimento fascista que subiu ao poder sob a permissão do rei de Itália porque receavam uma revolução comunista em seu país, visto que o liberalismo estava sob forte pressão nesse período pela expectativa e a possibilidade de transformação social que estava sendo protagonizada pela classe dos trabalhadores<sup>184</sup>.

O fascismo e mais tarde o nazismo constituíram respostas contra-revolucionárias ao avanço revolucionário do movimento operário, principalmente comunista. No norte da Itália, durante o “biênio vermelho”, os operários haviam mostrado que não necessitavam dos capitalistas para dirigir a produção: suprema insolência que os milionários ansiavam por castigar. Compreende-se que tenham recebido Mussolini de braços abertos<sup>185</sup>.

O movimento mussoliniano representa bem a confusão na utilização dos três termos – socialismo, liberalismo e democracia – em sua proposta alternativa de corrigir as falhas do *Risorgimento*, e que levou a uma forma de

---

<sup>183</sup> RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 57.

<sup>184</sup> Ibidem, p. 102.

<sup>185</sup> QUARTIM. *Liberalismo e Fascismo, Convergências*, p. 29. Para Bobbio, o fascismo surge especificamente em seu país porque a democracia italiana era mais debilitada que em outras partes, “a liberdade nunca se tornara um costume nacional, permanecendo sempre um privilégio e uma concessão” (BOBBIO. *Do Fascismo a Democracia*, p. 77). Em suma, para ele, a reação ao comunismo explicaria o fascismo em geral; enquanto a debilidade democrática explicaria o fascismo especificamente italiano.

poder tirânico. Bobbio define a ideologia de Mussolini como “ideologia da negação”, o seu movimento como um “antipartido”, e o seu governo como “antiparlamentar, antiliberal e antidemocrático”:

Com o advento do fascismo, oitenta anos de lenta e fatigante conquista foram rapidamente e violentamente cancelados. A Itália tinha um governo parlamentar, liberal e democrático. O fascismo impôs em poucos anos um governo antiparlamentar, antiliberal e antidemocrático. O processo que foi chamado de fascistização do Estado [...] foi o processo que conduziu o país do Estado democrático ao Estado totalitário<sup>186</sup>.

Surgido como movimento de “esquerda revolucionária” que privilegiava a “doutrina da ação”, conquistou, inicialmente, muitos adeptos até mesmo entre os socialistas porque sua retórica estava fortemente centrada na consolidação da nacionalidade, apregoando justiça social e reforço da Itália como *nação proletária*, diante dos países ricos e burgueses dispostos a esmagá-la, “animou muitos espíritos sensíveis e ainda muito tocados pela falência do Estado liberal italiano no encaminhamento das questões sociais”<sup>187</sup>. Entretanto, Mussolini rejeitou completamente o conceito marxista de luta de classes ou a tese marxista de que o operariado deveria apropriar-se dos meios de produção. Em 1932, consciente de que à conquista do poder não bastava uma “ideologia negativa”, sendo necessário a elaboração de uma doutrina que afirmasse os princípios e propostas do movimento, Mussolini escreve na *Doutrina do Fascismo*, com a colaboração de Giovanni Gentile: “Fora do Estado não pode haver nem indivíduos nem grupos

---

<sup>186</sup> BOBBIO. *Dal Fascismo alla Democrazia*, p. 39. Tradução minha, a partir do trecho: “Com l'avvento del fascismo, ottant'anni di lenta e faticosa conquista politica furono rapidamente e violentamente cancellati. L'Italia aveva un governo parlamentare, liberale e democratico. Il fascismo le impose in pochi anni un governo antiparlamentare, antiliberale e antidemocratico. Il processo che fu chiamato di fascistizzazione dello stato [...] fu il processo che condusse il paese dallo stato democratico allo stato totalitario”.

<sup>187</sup> RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 102. A versatilidade do seu programa é orgulhosamente apresentada por ele: “Noi non crediamo ai programmi dogmatici [...]. Noi ci permettiamo il lusso di essere aristocratici e democratici, conservatori e progressisti, reazionari e rivoluzionari, legalisti e illegalisti, a seconda delle circostanze di tempo, di luogo, di ambiente”. (MUSSOLINI. *Scritti e Discorsi*, vol. II, p. 153). (“Nós não acreditamos num programa dogmático [...]. Nós nos permitimos o luxo de sermos aristocratas e democratas, conservadores e progressistas, reacionários e revolucionários, legalistas e ilegalistas, segundo as circunstâncias do tempo, do lugar, do ambiente”).

(partidos políticos, associações, sindicatos, classes). Então, o fascismo opõe-se ao Socialismo, que confina o fluxo da história à luta de classes e ignora a unidade de classes estabelecida em uma realidade econômica e moral do Estado<sup>188</sup>.

Enquanto politicamente antiliberal porque afirmava o Estado como “a realidade verdadeira do indivíduo”, o fascismo, todavia, terá como principal característica econômica o estatismo corporativista substancialmente compatível com o privatismo liberal: “a intervenção do Estado na produção econômica ocorre somente quando falta ou é insuficiente a iniciativa privada ou quando estão em jogo interesses políticos do Estado”<sup>189</sup>. Na *Carta del Lavoro*, Mussolini registra que “o Estado corporativo considera a iniciativa privada no campo da produção como o instrumento mais eficaz e mais útil no interesse da nação”<sup>190</sup>.

Enquanto um antiparlamentar só se dizia ser antidemocrático quando a democracia estava relacionada ao sufrágio universal, à nação como maioria, enfim quando significava a efetivação de um governo do povo. O fascismo considera-se, no entanto, como “a mais pura forma de democracia se o povo for considerado do ponto de vista da qualidade em vez da quantidade”, como uma “multidão unificada por uma ideia, que é vontade de existência e de potência: consciência de si, personalidade”. O fascismo defende “uma democracia organizada, centralizada, autoritária”, exercida através do partido único<sup>191</sup>. Democracia definida como bonapartista por Domenico Losurdo em sua obra *Democracia ou Bonapartismo*, uma vez que além de autoritária e ditatorial ela conduz uma política externa explicitamente imperialista. Mussolini rechaça o modo democrático de fazer a guerra que é a única forma possibilitada pelo Parlamento: “Uma das condições para vencer a guerra é esta: fechar o Parlamento, mandar embora os deputados.

---

<sup>188</sup>MUSSOLINI. *The Doctrine of Fascism*, p. 02. Giovanni Gentile, filósofo liberal da ala mais conservadora, tornou-se Ministro da Educação Nacional na primeira fase do regime mussoliniano, fora um dos principais contribuintes dessa doutrina, derivando do hegelianismo de direita uma doutrina do Estado ético que coincidia com o Estado totalitário.

In: <http://www.worldfuturefund.org/wffmaster/reading/germany/mussolini.htm> (visitado em 23/07/2011).

<sup>189</sup>MUSSOLINI. *Carta del Lavoro*, VII. Apud QUARTIM. *Liberalismo e Fascismo, Convergências*, p, 28.

<sup>190</sup>Ibidem.

<sup>191</sup>GENTILI, Giovanni. *Origini e dottrina del fascismo*, p. 53-54.

(...) A mais jovem democracia, assim como a mais antiga, a de Roma, sente que a condução democrática da guerra é a mais sublime estupidez humana”<sup>192</sup>.

O fascismo, na análise contemporânea de Bobbio e sob o seu ponto de vista democrático, teria sido a negação do liberalismo enquanto Estado totalitário e do socialismo enquanto contra-revolucionário, calcado na ditadura e no capitalismo, seria, por fim, a “antítese da democracia” enquanto “autodefinição e interpretação histórica”<sup>193</sup>.

A democracia suprimida pelo fascismo tivera em Vilfredo Pareto e em Gaetano Mosca uma formulação impopular já explícita, que sustentava, na realidade, a permanência da “aparência” democrática e a mutação do seu conteúdo, enfim, é a “desencarnação da democracia” que será posteriormente defendida por Schumpeter e será assim concebida pela política norte-americana: “Os modos são infinitos, o objetivo é único e é o de fugir das ideologias democráticas da soberania da maioria. Para esta fiquem as aparências, mas que a substância vá para uma elite, porque objetivamente é o melhor”<sup>194</sup>. Em Pareto não existe uma preocupação de que a massa realmente se envolva, o consenso nele é meramente instrumental e sua concepção política claramente elitista. Ele teoriza explicitamente um governo da elite – uma minoria cuja intelectualidade inquestionável deveria impor a própria vontade à “massas atrasadas que se movem por instintos negativos e não por doutrinas positivas”<sup>195</sup>. Esse elitismo expressa o processo de assimilação da democracia pelo liberalismo, convertendo-a ao que Losurdo chamou de Estado bonapartista, isto é, a presença de formas personalizadas de poder assimilando elementos isolados da democracia e pondo-os a serviço da perpetuação da ordem capitalista.

Mosca também justifica a sua descrença em um governo do povo porque não via nesse povo capacidades intelectuais de envolvimento político. A

---

<sup>192</sup> MUSSOLINI. *Opera Omnia*, v. 10, p. 144. In: LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 193.

<sup>193</sup> BOBBIO. *Do fascismo a Democracia*, p. 70-71.

<sup>194</sup> PARETO. *Scritti politici*, Torino: UTET, 1974, p. 800. Apesar de nunca haver aderido ao regime fascista, Pareto é considerado um dos teóricos que produziram a ideologia precursora do fascismo, como de resto, contribuiu a teoria elitista que se estende à Mosca e a Michels.

<sup>195</sup> LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 168.

política é protagonizada por elites, pelas “classes dirigentes”<sup>196</sup> da massa impossibilitada de existir enquanto sujeito político. Desse modo, também para ele, a democracia haveria de ser apenas uma “fórmula política” utilizada pela elite com o objetivo de legitimar-se no poder dizendo agir em nome do povo. Mesmo a presença de um Parlamento defendidos por Mosca são, na verdade, apenas um modo de proteger as elites umas contra as outras e de renová-las através da cooptação de novos membros<sup>197</sup>. Essa redução do significado de democracia ao cumprimento de alguns procedimentos formais despojada de qualquer dimensão econômica e social, é a mesma que se apresentará em Schumpeter, como vimos no capítulo anterior.

O liberalismo político revelou-se altamente efetivo na proteção de certas liberdades fundamentais – como a liberdade de expressão e de crenças, em sociedades dizimadas pelo fanatismo religioso – mas, sobretudo em garantir o desfrute do direito de propriedade das minorias privilegiadas em sociedades fortemente classistas e em Estados escandalosamente elitistas<sup>198</sup>.

A transformação político-econômica não era uma preocupação para os elitistas, mas a estabilidade social que estava para eles desassociada da forma liberal de governar. A objetivação de uma verdadeira transformação da ordem social será defendida por Gramsci projetando ativar intelectual e politicamente a massa.

Gramsci critica esse elitismo característico da intelectualidade italiana e suas formas de retirar das classes trabalhadoras as suas condições de emancipação política. Na compreensão de democracia gramsciana se vê uma nova experiência de vida econômica, social, política e cultural na qual é necessário que exista uma “unidade ativa, vivente” entre povo e nação. Para ele, qualquer projeto político deve se fundamentar na questão: “Pretende-se que existam sempre governados e governantes ou se deseja criar as condições pelas

---

<sup>196</sup> MOSCA. *Partiti e sindacati nella crisi del regime parlamentare*. p. 307. In: BIANCHI, A. e ALIAGA, L. *Força e consenso como fundamentos do Estado: Pareto e Gramsci*, p. 02.

<sup>197</sup> COUTINHO. *Democracia: Um Conceito em Disputa*. In: <http://www.socialismo.org.br>. (visitado em 08/10/2011).

<sup>198</sup> BORON. *Filosofia Política Marxista*, p. 138.

quais desapareça a necessidade desta divisão? Ou seja, parte-se da premissa da eterna divisão do gênero humano ou se crê que ela seja apenas um fato histórico, correspondente a certas condições?”<sup>199</sup>. Não se trata, pois, de dar poder a um líder, mas de criar as condições da participação de todos no exercício do poder.

Outro pensador reformista italiano que influenciou intelectuais de muitas gerações, como Gobetti, Calogero, Capitini e o próprio Gramsci, foi Benedetto Croce<sup>200</sup>. Sua teoria, pautado num idealismo histórico, teve decisiva responsabilidade pelos rumos do liberalismo, socialismo e comunismo na Itália. Especialmente o liberalismo que com Croce sofreu uma redefinição que se manteve e poderá ser visualizada ainda em Bobbio. O crocianismo elevou o liberalismo à tarefa ética, a um valor absoluto da vida moral.

Na redefinição feita por Croce, o liberalismo político estava descomprometido com o liberalismo econômico, não exigia determinado ordenamento econômico e societário. Ele possuía conotação ético-política. Um ideal moral, e não meramente formal, muito menos utilitário que “conduziu-o a realizar a distinção, seminal para o liberal-socialismo italiano, entre *liberismo* e liberalismo”<sup>201</sup>. O *liberismo*, de forte carga econômica, põe-se como reação ao avanço dos programas socialistas de economia planificada e coletivização dos meios de produção, defendendo, ao contrário, a economia de mercado e liberdade de iniciativa econômica:

precisamente na reação contra o presumido avanço do socialismo, com seu programa geral de economia planificada e de coletivização dos meios de produção, a doutrina liberal foi cada

---

<sup>199</sup> GRAMSCI. *Cadernos do Cárcere*. 15/4, p. 1752.

<sup>200</sup> No período pouco anterior ao fascismo, o intelectual Benedetto Croce era leitura secreta entre a juventude italiana interessada na busca de um socialismo como ideal ético dentro dos cânones de um forte liberalismo ético. “A inspiração crociana punha diante dos olhos de todos a necessidade do retorno às liberdades políticas da democracia, para o cumprimento da tarefa ética de elevação da liberdade como valor absoluto da vida moral”. (RÊGO. Idem, p. 109). Croce, segundo Gramsci, foi quem na Itália, transpôs para a prática política mais urgente a filosofia contemplativa de Hegel e, por outro lado, deu interpretação especulativa à filosofia de Marx. (GRAMSCI. *Cadernos do Cárcere*. 10, p. 1229). “Dessa forma, Croce fez a mediação entre o pensamento italiano e a filosofia clássica alemã, tanto que, na leitura de Gramsci, para desenvolver a filosofia da *práxis* seria necessário, antes, acertar as contas com Croce”. (SCHLESENER, Anita. *O pensamento político de Croce: o modelo liberal*, p. 27).

<sup>201</sup> RÊGO. Idem, p. 79.

vez mais se concentrando na defesa da economia de mercado e da liberdade de iniciativa econômica [...] identificando-se com a doutrina econômica que na linguagem política italiana recebeu o nome de *liberismo*<sup>202</sup>.

O segundo é um tipo de liberalismo que se forjou na reação à opressão do regime fascista e que se aproximou do socialismo, quando o fascismo era o inimigo comum e a refundação da democracia era o objetivo comum. Croce reconhecia “não o primado do *liberismo econômico*, que para ele consubstanciava uma moral utilitária, mas seu liberalismo, que era substancialmente um *liberalismo ético*”<sup>203</sup>.

Por via dessa distinção, e como mobilizador das consciências e impulsionador da ação política reformista, Croce concede a “licença” para que a possibilidade de conciliação entre liberalismo e socialismo possam ser pensadas: “Poder-se-á, com a mais sincera e viva consciência liberal, sustentar providências e ordenamentos que os teóricos de uma abstrata economia classificam como socialistas e, com paradoxo de expressão, falar de *socialismo liberal*”<sup>204</sup>. Ainda que o paradoxo não se extirpe com a mudança de sentido dos termos, a verdade é que a distinção efetuada por Croce, e desdobrada por Gobetti, determinará a estruturação do movimento liberal-socialista dos anos 30. Direitos políticos – como o sufrágio universal, direito de livre organização sindical e partidária etc. – que não faziam parte do ideário liberal, estavam sendo assimilados por esse liberalismo de caráter ético-social. Sendo estes direitos de natureza democrática, a democracia foi sendo progressivamente assimilada – e reduzida – pelo liberalismo.

A diferenciação entre liberalismo ético-político e o liberalismo econômico ficou evidente na disputa entre Croce e Einaudi. Para este economista liberal, que publica em 1921 *Gli Ideali di un Economista* defendendo os ideais da liberdade política e econômica contra as formas de autoritarismo estatal e de

---

<sup>202</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 85.

<sup>203</sup> RÊGO. Idem, p. 80. Sobre esse tipo de liberalismo ético, e as consequências advindas dele, falaremos mais adiante.

<sup>204</sup> CROCE. *Ettica e Politica*, p. 267. Apud RÊGO. Idem, p. 80.



estatismo econômico<sup>205</sup>, ambos os liberalismos são indissociáveis, onde não há o segundo não pode haver o primeiro. Croce, ao contrário, sustenta que a liberdade sendo um ideal moral, pode ser realizada por diversas providências econômicas “desde que voltadas à elevação moral do indivíduo”<sup>206</sup>.

Se em Pareto Gramsci criticara a justificação de uma permanência da estrutura social existente, em Benedetto Croce ele irá rechaçar a crença em que a revolução e modernização do Estado dar-se-iam por reformas graduais dentro mesmo da conjuntura presente na Itália. Gramsci denuncia o aspecto passivo da revolução política e cultural pretendida por Croce e que, ademais, opõe-se à própria concepção crociana da História, voltada para a ação concreta dos sujeitos históricos. E aponta em sua obra *Storia d'Italia* além de uma “profissão de fé liberal”, “manifestos políticos favoráveis à renovação da vida econômica, política e cultural da Itália por meio de reformas graduais, uma revolução sem revolução”<sup>207</sup>. Questionando-se se o liberalismo ético seria capaz de cumprir a tarefa atribuída por Croce dessa revolução passiva, Gramsci vê, no fascismo, um outro ator histórico que seria encarregado de realizar o programa crociano<sup>208</sup>. “A revolução passiva que a historiografia ético-política havia convertido em forma política desejável da modernização do Estado e da sociedade poderia ser, para Gramsci, também a forma política do fascismo”<sup>209</sup>.

Sob a perspectiva-guia de uma revolução nacional italiana, que consistisse numa via alternativa entre o liberismo e o comunismo de tipo soviético,

---

<sup>205</sup> BOBBIO. *O Tempo da Memória*, p. 76. já no início do século Luigi Einaudi havia escrito *Um príncipe Mercante*, livro que constitui num “hino ao empresário moderno, o elogio do homem que se faz sozinho, e termina com um conselho dado às famílias de não continuarem a encaminhar seus filhos para as carreiras burocráticas, mas de dirigí-los à fortuna pelo caminho da indústria e do comércio”.

<sup>206</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 87: “Ao se observar o significado prevalente de liberalismo [...] é preciso admitir que entre o filósofo e o economista teve razão o segundo. Por neoliberalismo se entende hoje, principalmente uma doutrina econômica consequente, da qual o liberalismo político é apenas um modo de realização, nem sempre necessário; ou em outros termos, uma defesa intransigente da liberdade econômica, da qual a liberdade política é apenas um corolário”.

<sup>207</sup> BIANCHI. *O Laboratório de Gramsci*, p. 287.

<sup>208</sup> GRAMSCI. *Cadernos Do Cárcere*. 10/I, p. 1227.

<sup>209</sup> BIANCHI. *O Laboratório de Gramsci*, p. 288.

intelectuais do pós-guerra, dentre os quais Piero Gobetti, fundador da revista *Rivoluzione Liberale*, fundamentavam essa alternativa na autocrítica do “insípido” e “insuficiente” liberalismo existente na Itália, para conduzir uma revolução liberal influenciado pelos movimentos sociais<sup>210</sup>. Gobetti dirigiu a sua proposta de nacionalização na contramão daquilo que tinha sido feito por Cavour, isto é, enquanto este foi incapaz de cumprir sua tarefa histórica porque apoiado numa elite, numa minoria organizada, indiferente às forças sociais que emergiam da modernização econômica, estas, no entanto, foram percebidas por Gobetti nas lutas operárias de Turim. Percebendo que a presença da classe de operários que impunham a bandeira do socialismo aumentava, Gobetti viu neles os agentes dessa revolução: “[...] o liberalismo não soube dar a palavra de ordem às forças novas, [...] os operários encontraram no socialismo o símbolo revolucionário de sua liberdade”, e prossegue: “O liberalismo não soube fazer as contas com o movimento operário, que se tornou o herdeiro natural da função libertária, exercida até então pela burguesia”<sup>211</sup>.

Influenciado por Croce, de quem foi aluno, Gobetti não acreditava que a doutrina liberal clássica, legitimadora de privilégios sociais e econômicos, fosse capaz de efetuar a mudança estrutural que se fazia urgente na Itália. A saída seria focar no aspecto ético desse liberalismo, de emancipação das forças políticas às quais a Itália estava subjugada. Para essa proposta, pois, exigiu-se a redefinição do liberalismo, visando a “revolução espiritual deste povo vivido na resignação e na mediocridade”<sup>212</sup>. A criação de uma cultura civil construída por uma nova classe dirigente se fazia necessária à revolução italiana, por isso a sua reestruturação teórica de um liberalismo moral, modernizante, no sentido de crítica das próprias condições de opressão e de criação de condições culturais para libertar o povo da “mediocridade” e impulsionar os italianos para o desejo da reforma civil:

---

<sup>210</sup> RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 75.

<sup>211</sup> GOBETTI. *Il Liberalismo in Italia*. In: *La Rivoluzione Liberale*, nº14-15, ano II, 1923, p. 10 e 13. Apud RÊGO. *Idem*, p. 72.

<sup>212</sup> GOBETTI. *Idem*, p. 157. Apud RÊGO. *Idem*, p. 68.

Para Gobetti, essa tarefa significava retirar desse corpo doutrinário seus elementos de legitimação de privilégios sociais e econômicos, bem como recuperá-lo das contaminações clericais e papistas. Isso certamente demandaria o esforço intelectual e político de capturá-lo nos seus momentos profundamente éticos, quando o pensamento liberal como força ideológica instaurara o espírito da modernidade<sup>213</sup>.

Desse modo, a redefinição do liberalismo italiano em Gobetti passa pela introdução da questão operária. O liberalismo, como “experiência social e civil”, tiraria, iluministicamente, o povo da obscuridade servil dando-lhe condições de protagonizarem uma reforma civil, todavia, o liberalismo existente na Itália foi insuficiente para tal intento, deixando “naturalmente” essa tarefa para os atores socialistas.

Pelas mesmas condições de imaturidade política, o proletariado agrícola se encontra imerso na “espera messiânica”, por isso não podendo adaptar-se a uma prática liberal. Desse modo, inclina-se naturalmente aos “sonhos anárquicos” e radicais, os quais, pela sua indeterminação e vaguidão, têm o mérito de conduzi-lo pela primeira vez à vida social e de prepará-lo indiretamente para as lutas mais maduras<sup>214</sup>.

A função que era do liberalismo, ou desse tipo de liberalismo gobettiano, é apontada por ele, num elogioso artigo de 1921, como sendo cumprida pela Revolução Russa: “a revolução russa, na sua íntima dialética, promovendo a constituição de uma democracia agrícola [...] criando um Estado no qual o povo tem fé, porque o sente como obra sua, é essencialmente uma afirmação do liberalismo”<sup>215</sup>. Gobetti dá início, assim, ao permanente diálogo, que influenciará toda uma tradição na Itália, de um certo liberalismo com os socialistas e comunistas.

A influência de Antonio Gramsci e Piero Gobetti repercutirá no pensamento de outros jovens comprometidos com a tentativa de derrocada do fascismo e de refundação da democracia moderna italiana no entre-guerras,

---

<sup>213</sup> RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 68.

<sup>214</sup> GOBETTI. *Idem*, p. 157. Apud RÊGO. *Idem*, p. 71.

<sup>215</sup> GOBETTI. *Idem*, p. 151.

fazendo-a contemporânea das novas necessidades do país. Durante o período de reestruturação democrática, ambos serão assumidos como símbolo das duas possíveis direções com que se poderia, após a derrota do fascismo e da sua anticultura, empreender a renovação política e cultural italiana: ‘a direção iluminista própria do liberalismo radical’ e, como uma alternativa a esse tipo de renovação, ‘a direção histórico-materialista, própria do neomarxismo’, ou seja, a revolução liberal e a revolução comunista simbolizadas precisamente por Gobetti e Gramsci<sup>216</sup>. Sobre a influência desses dois importantes intelectuais para a cultura e o debate político da Itália Bobbio escreve em 1955:

Ainda hoje, se se pode falar de uma renovação cultural, já se vê sinais ocorrendo em duas direções, uma iluminista, própria do liberalismo radical, e uma direção histórico-materialista, própria do neomarxismo: a primeira, representante da revolução liberal italiana, a outra, da revolução comunista, simbolizadas respectivamente por Gobetti e por Gramsci. E destas duas direções me parece que a primeira floresce, sobretudo, na Itália do norte (o grupo neopositivista encontra-se em Milão, Torino, Bologna), a segunda no sul (o centro de irradiação do neomarxismo são cidades como Nápoli e Bari)<sup>217</sup>.

Foi dentro das pressões do regime mussoliniano que nasceu o movimento liberal-socialista, tendo como seu primeiro teórico Aldo Capitini, como primeiro formulador intelectual Guido Calogero e como maior e mais profunda influência Benedetto Croce. O liberal-socialismo surge como movimento que apregoa uma alternativa de resolução das questões que desde o *Risorgimento*

---

<sup>216</sup> VIOLE. Na Introdução de *Nem com Marx, nem contra Marx*, p. 24. “A cinquenta anos de distância sabemos bem como andaram as coisas: não andaram nem na direção simbolizada por Gobetti nem na direção simbolizada por Gramsci” (Ibidem).

<sup>217</sup> BOBBIO. *Cultura vecchia e politica nuova*, In: BOBBIO. *Politica e Cultura*, p. 209. Tradução minha, do trecho “Anche oggi, se di un rinnovamento culturale si può parlare, già si vedono i segni che esso avviene in due direzioni, in una direzione illuministica, propria del liberalismo radicale, e in una direzione storico-materialistica, propria del neomarxismo: la prima rappresentante dell’Italia della rivoluzione liberale, l’altra dell’Italia della rivoluzione comunista, simboleggiate rispettivamente da Gobetti e da Gramsci. E di queste due direzioni me par di vedere che la prima fiorisca soprattutto nell’Italia del Nord (i gruppi neopositivistici sono a Milano, Torino, Bologna), la seconda nel Sud (il centro d’irradiazione del neomarxismo sono città come Napoli e Bari)”.

ficaram irresolutas e que se complicaram no projeto fascista para o qual essa resolução necessitava da extinção plena das liberdades civis e políticas<sup>218</sup>.

Um forte sentimento comum [...] unia todos na busca de caminhos novos. Aquele sentimento nascera da profunda rejeição da *solução corporativa* fascista, bem como das *soluções liberistas* da reforma liberal. Ou seja, a distinção crociana entre *liberismo* e liberalismo político preparara o campo problemático para a futura tentativa de síntese entre os direitos de liberdade da tradição liberal, que haviam animado os homens nos últimos 200 anos a lutar contra todos os absolutismos e a tão velha quanto fundamental sede de igualdade social que recebera tantas e diversas nomeações, mas cujo conteúdo real exige a redistribuição da riqueza, cara à tradição socialista<sup>219</sup>.

O objetivo que mobilizava os jovens era a necessidade urgente de trazer de volta as liberdades políticas da democracia que a tirania fascista suprimira, por meio da síntese entre liberalismo e socialismo como ideais éticos. A grande maioria dos participantes, e grupos de oposição incorporados pelo movimento constituirá o *Partido d'Azione*, impulsionados ao engajamento nas lutas da resistência. O movimento em seu manuscrito de 1941 declarava: “os dois princípios fundamentais do liberal-socialismo são: assegurar a liberdade em seu funcionamento efetivo e construir o socialismo através dela”<sup>220</sup>. Não se trata, pois, de um socialismo revolucionário.

Através do interesse pela questão social, muitos literatos e cientistas aproximaram-se do socialismo, tanto é que, com frequência, se falou com ironia a propósito do clima cultural turinense do final do século, de um socialismo dos professores, que aliás nada tinha a ver com o socialismo da cátedra, tão doutrinário este quanto aquele ditado por um espontâneo sentimentalismo [...] e muito menos com o socialismo revolucionário<sup>221</sup>.

Não há preocupação com uma varredura dos ideais liberais em substituição da planificação econômica socialista, mas, ao contrário, requer o agrupamento constitucional de elementos do socialismo conciliados a elementos

---

<sup>218</sup> RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p.105.

<sup>219</sup> Ibidem, p. 106.

<sup>220</sup> Ibidem, p. 128.

<sup>221</sup> BOBBIO. *O Tempo da Memória*, p. 72.

liberais. Ou como disse Boron: um “mix” constitucional resultante do improvável matrimônio entre liberalismo e socialismo. Com as mobilizações das classes populares incorporadas ao Estado, os direitos e as liberdades individuais apregoadas pela doutrina clássica do liberalismo tiveram de ser ampliados e dar espaço a novos direitos que não estavam em seu programa (direitos trabalhistas, segurança, a certos bens públicos etc.). Daí a necessidade de redefinir-se para fazer caber as necessidades sociais das massas politicamente emergentes preservando, contudo, aquele sentido de liberdade contra o poder totalitário.

A refundação de um liberalismo e socialismo com sentidos éticos que permitam a aproximação de ambos dentro de uma proposta democrática muito tem de análogo à afirmação de Edouard Bernstein sobre a social-democracia: “a social-democracia [...] trabalha incessantemente para elevar o trabalhador da posição social do proletário à de um cidadão, fazendo da cidadania um atributo universal. Não quer estabelecer uma sociedade proletária em substituição a uma sociedade cívica, mas uma sociedade socialista em lugar de uma de tipo capitalista”<sup>222</sup>.

Chama a atenção aqui a disassociação entre “sociedade proletária” e “socialismo”, e a sobrestima à cidadania à qual o proletário será elevado na “sociedade cívica” pela via democrática. Vê-se um esforço teórico para se redefinir os termos imputando vestes desajustadas de uma vaga eticidade a um corpo que é, também econômico. Quando Bernstein propõe a substituição de uma “sociedade socialista em lugar de uma de tipo capitalista” logo após determinar como atributo universal a “cidadania”, esse socialismo não parece um anticapitalismo, isto é, não parece ter como princípio a socialização dos meios de produção que estão sob a posse apenas dos donos do capital, mas uma mera preocupação de estruturar uma democracia liberal elevando os proletários à cidadãos com direitos sociais constituídos. Ou ele teria claro que, como posto por Quartim, “o princípio da soberania popular não paira, indiferente, acima da base

---

<sup>222</sup> BERNSTEIN. *Evolutionary Socialism*, p. 147. Apud BORON. *Idem*, p. 132.

econômica da sociedade, nem, portanto, da alternativa capitalismo ou socialismo”<sup>223</sup>.

Esse esforço teórico de levar em muita conta as questões da democracia e das liberdades por parte dos socialistas e da democracia e justiça material por parte dos liberais, na Itália, faz-se através da distinção entre liberalismo e liberismo. Distinção que pode encontrar argumentação na própria tradição política, como fez Sartori:

Locke, Blackstone, Montesquieu, Constant – para mencionar apenas alguns dos verdadeiros pais do liberalismo clássico – não foram os teóricos da economia do *laissez faire*. Para eles, o liberalismo significa o império do direito e do Estado constitucional; e a liberdade era liberdade política, não o princípio econômico do livre comércio ou a lei da sobrevivência dos mais aptos<sup>224</sup>.

Com a introdução, pois, das questões sociais em termos constitucionais – que se fez graças à presença dos socialistas – como condição da democracia, até mesmo a conceituação de direito como era entendido na época será afetada, a ponto de Calamandrei referir-se a uma “revolução no direito”:

No século XX o sentido social do direito não é mais uma doutrina, não é mais uma escola jurídica, é a própria vida. Assim não é mais possível distinguir entre indivíduo político e indivíduo social. Assistimos à transformação não somente da teoria do Estado, mas também da doutrina dos direitos individuais. O Estado não pode mais se limitar a reconhecer apenas a independência jurídica do indivíduo, mas sim criar um mínimo de condições necessárias para assegurar sua independência social<sup>225</sup>.

A forte presença do movimento operário e dos partidos socialistas repercutiu na redefinição das noções de liberdade e de direito e por conseguinte, do próprio liberalismo. “O pressuposto da democracia política será o indivíduo social como titular de direitos sociais. A limitação do direito de propriedade, que a emergência da pessoa social implicava, ameaçava um dos pilares básicos do

---

<sup>223</sup> QUARTIM. *Liberalismo e Fascismo, convergências*, p. 22.

<sup>224</sup> SARTORI. *Teoria da Democracia Revisitada*, p. 357.

<sup>225</sup> CALAMANDREI. *Diritti politici e diritti sociali*, p. 19. Apud: RÊGO. Idem, p. 147.

liberalismo”<sup>226</sup>. A confiança na democracia provinha precisamente na união desses dois elementos, isto é, do direito como garantidor das liberdades sociais e de uma equalização material. Partiam da crença em que o ordenamento jurídico e a constitucionalidade democrática poderiam propiciar a condição material e política de unificação do povo dentro de uma justiça econômica distributiva.

Todavia, essa convicção não enxerga que essa justiça material não condiz com o liberalismo e nem está ao alcance do ordenamento jurídico ditado por este, como vimos no capítulo anterior. Tal ingenuidade deve-se, talvez, ao corte mais abstrato do liberalismo feito pelos liberal-socialistas, envolvido numa ética e mais ausente de uma discussão econômica. Corte que permitirá a proposta bobbiana ser pensada, já que torna irrelevante aquilo que impedirá de ser efetiva. Pois é precisamente na esfera econômica, dentro da qual o liberalismo não dá espaço, que a proposta se mostra insuficiente. A carência de um debate econômico no liberal-socialismo e nas correntes progressistas italianas pode ser assim exposto:

Nesse país se organizou um movimento de esquerda, dos mais importantes do mundo, entretanto razoavelmente carente de um aprofundado debate em economia política [...]. Pode-se atribuir essa pouca importância do debate em economia talvez à imensa influência do crocianismo na formação das elites intelectuais italianas. A dimensão privilegiada sempre foi a de questões morais e éticas<sup>227</sup>.

Sobre essa influência de Croce, que consistiu num marco decisivo na cultura italiana política, é importante notar que a sua interpretação do marxismo sempre esteve atrelada à filosofia idealista, era um marxismo-hegeliano. Sua ênfase era politicista e institucional. “O idealismo foi sempre proclamado como a filosofia do progresso e da liberdade, contudo o fato ineliminável é que ele expressava ideologicamente uma civilização liberal, tremendamente avessa à

---

<sup>226</sup> RÊGO. Idem, p. 148.

<sup>227</sup> RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 151. Bobbio lembra que, das sucessivas gerações de crocianos, ele pertencia à terceira, “aquela para a qual Croce foi o professor de liberdade nos anos da ditadura, e não apenas um filósofo da estética e da política, mas também e, sobretudo um filósofo da moral”. (BOBBIO. *Do Fascismo a Democracia*, p. 164).



idéia de uma revolução socialista”<sup>228</sup>. Mesmo Palmiro Togliatti, rememorando sua iniciação ao marxismo, escreve: “Pode-se chegar ao marxismo por diversos caminhos. Nós chegamos a ele pelo caminho indicado por Karl Marx, ou seja, partindo da filosofia idealista alemã, de Hegel”<sup>229</sup>. Era, pois, um marxismo político-historicista, isento de primazia econômica, que se manterá desde Croce até Togliatti, permitindo também a este último aproximar o socialismo de uma democracia liberal.

Togliatti tende a condensar na política a história – é essa no fundo, a grande marca deixada pelo croceanismo em sua formação – e, ao mesmo tempo, na história da cultura. Também nisso se pode perceber o valor, e simultaneamente o peso, da tradição italiana, [...] que exalta o momento do “compromisso”, colocando a dimensão política no mais alto nível ético<sup>230</sup>.

Após o fascismo, Della Volpe e o grupo de estudiosos marxistas da Universidade de Messina representou “o ponto de referência mais alto e mais orgânico para uma aproximação com o marxismo”<sup>231</sup>. Foi com Della Volpe que se manifestaram os primeiros sinais de retomada do marxismo teórico depois da interrupção provocada pelo fascismo.

O primeiro e mais autorizado intérprete do marxismo teórico, após o ostracismo fascista imposto à cultura marxista e à tradição cultural do movimento operário, foi Della Volpe, que chegou ao marxismo não a partir das fileiras do antifascismo militante, mas através de um longo e inusitado percurso filosófico: a ‘longa viagem’ do atualismo ao marxismo mediante a crítica do idealismo hegeliano, a descoberta do empirismo de Hume e do existencialismo como ‘filosofia do finito’. Uma viagem que lhe permitiria reabrir o discurso sobre Marx e reivindicar a ‘autonomia problemática, filosófica e ética’ do marxismo<sup>232</sup>.

---

<sup>228</sup> CANTONI. *La dittatura dell'idealismo*, p. 4. In: RÊGO. Idem, p. 93.

<sup>229</sup> TOGLIATTI. *Opere*, vol. I, p. 648. Apud: SPRIANO. *Marxismo e Historicismo em Togliatti*, p. 255.

<sup>230</sup> SPRIANO. *Marxismo e Historicismo em Togliatti*, p. 256.

<sup>231</sup> VACCA. *Galvano della Volpe e il marxismo*, p. 7.

<sup>232</sup> VIOLI. Introdução de *Nem com Marx, nem contra Marx*, p. 13. (Os trechos sob aspas são citações de MATTEUCCI. *La cultura italiana e il marxismo dal 1945 al 1951*. Rivista di filosofia, v. 44, n. 1, 1953). O próprio Bobbio diz ter chegado tardiamente à leitura de Marx, só em 1934 ele teve acesso à publicação de *O Manifesto* uma vez que durante o fascismo Marx e o marxismo eram temas proibidos. Em 1938 ele diz ter tido conhecimento da história do marxismo via o ensaio de Croce *Como Nasceu e como Morreu o Marxismo Teórico na Itália*. Em 1944 Calogero publica *O*

Della Volpe criticava, com base nas obras filosóficas do jovem Marx que eram desconhecidas na Itália, tanto as tentativas de conciliação entre liberalismo e socialismo quanto o revisionismo marxista, julgando-os como “ausência de rigor intelectual” e excesso de “ecletismo dos princípios gerais”. Pondo o marxismo acima do liberalismo, ele elaborou “uma teoria da liberdade do homem total, liberado da alienação por meio da revolução comunista e reconciliado com a sociedade não mais atomizadora mas comunitária”<sup>233</sup>.

Bobbio, cuja participação ativa no antifascismo se fez por via do movimento liberal-socialista, frisa a característica não partidária desse movimento que se constitui mais com o intuito de degelar as consciências por meio de propagandas nas universidades, nas associações religiosas e nos organismos culturais. Ele se prefigura como um movimento mais ético e valorativo e menos politicamente militante:

embora proclamando-se liberal-socialista, desde o princípio o movimento fez questão de distinguir o seu liberal-socialismo do dos outros pelo empenho ético-religioso e não apenas político de que o animara. Refutou sempre tenazmente a absolutização da política (que era a saída do totalitarismo) e por isso a resolução de todas as atividades humanas na atividade política, na confusão dos movimentos sociais com os partidos. O liberal-socialismo não era ao princípio (e nunca deveria tornar-se) um partido; era uma atitude de espírito, uma abertura numa direção, uma certeza e uma esperança em contínua renovação, uma orientação de consciência<sup>234</sup>.

O movimento liberal-socialista confluirá em 1941 no *Partito d'Azione*. O partido de Ação, como um organizado partido de massas, une os antifascistas na luta pelo derrube do mussolinismo e da transição para a democracia, tendo como idéia guia aquela mesma síntese entre a tradição européia e britânica de um

---

*Método da economia e o Marxismo*. Em 1943 della Volpe publicara sua interpretação da filosofia de Marx em *Discurso sobre a Desigualdade*. Com o fim do fascismo todos se deleitam sobre as leituras marxistas para estruturar a partir delas a democracia.

<sup>233</sup> BOBBIO. *Perfil ideológico Del Novecento*, p. 199. Apud: VIOLI. Introdução de *Nem com Marx, nem contra Marx*, p. 16.

<sup>234</sup> BOBBIO. *Maestri e Compagni*, p.279-280.

liberalismo ético materializado nas instituições da democracia representativa e um programa de ampla justiça social que fosse capaz de libertar a Itália e os italianos da pecha do subdesenvolvimento.

Um grande sentimento comum, capaz de gerar uma grande solidariedade de interesses, unia todos na busca de caminhos novos. Aquele sentimento nascera da profunda rejeição da solução corporativa fascista, bem como das soluções liberistas da reforma liberal. Ou seja, a distinção crociana entre liberismo e liberalismo político preparara o campo problemático para a futura tentativa de síntese entre os direitos de liberdade da tradição liberal, que haviam animado os homens nos últimos 200 anos a lutar contra os absolutismos e a tão velha quanto fundamental sede de igualdade social que recebera tantas e diversas nomeações, mas cujo conteúdo real exigia a redistribuição da riqueza, cara à tradição socialista<sup>235</sup>.

Sobre a sua participação no Partido de Ação e a posição deste em relação ao fascismo e ao comunismo, conta Bobbio:

Em outubro de 1942, eu aderira ao Partido da Ação clandestino, que, embora interpretando a guerra de libertação não como uma guerra de classe, mas como o pródromo de uma “revolução democrática”, combateria lado a lado com os comunistas na Resistência [...]. Como representante do socialismo liberal, o Partido de Ação considerava-se, em relação ao fascismo, que fora antiliberal na política e anti-socialista na economia, a negação total. No que se refere ao comunismo, ao contrário, considerava-se uma negação dialética<sup>236</sup>.

Existia uma espécie de pacto de unidade de ação na luta antifascista. Mesmo os comunistas – liderados por Togliatti – abstiveram-se das suas propostas partidárias para enquadrarem-se às necessidades urgentes da Itália na resistência. Uma vez que não a tinham como luta de classe, mas como uma luta de libertação do país contra as forças do fascismo e a ocupação nazista, a união era para eles indispensável, ainda que exigisse a adaptação e redefinição dos

---

<sup>235</sup> RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 106.

<sup>236</sup> BOBBIO. *Autobiografia Intelectual* In: *O Tempo da Memória*, p. 130-131.

termos e propostas dos partidos<sup>237</sup>. Todavia, se nesse momento tal união fazia crer numa fusão, quando derrotado o nazismo e restabelecido o governo, essa unidade, à medida em que deixava de ser indispensável, ia transmutando-se em divisões e propostas claramente opostas sobre o tipo de democracia que haveria de ser desenvolvida no novo Estado italiano.

Da supressão do fascismo, era consensualmente acertado que seguiria a instauração de um regime democrático fundado em amplos direitos civis, políticos e sociais: “a democracia política, como método de distribuição do poder e da riqueza, era patrimônio irrenunciável do movimento acionista”<sup>238</sup>. Todavia, os grupos dividem-se quando é posta a questão sobre a caracterização dessa democracia prestes a ser construída e cuja fundação se concretizou na Assembléia Nacional Constituinte. A questão fundamental era: Qual democracia?<sup>239</sup>

Nesse momento de construção de uma democracia organizada em torno dos partidos e do apoio das massas, a situação era de decisão entre os partidos de esquerda pela permanência da unificação do Comitê de Libertação para reestruturação da Itália ou se formariam um bloco antagônico à DC, do qual eram colaboradores no governo e nos Comitês de Libertação. A complexidade da situação, que beirou a uma crise política na Itália pós-liberta, é descrita por Paolo Spriano:

Com efeito, na Itália [...] o horizonte da fusão é ao mesmo tempo mais amplo e, se não mais vago, mais diluído em seu contorno.

---

<sup>237</sup> RÊGO. *Em Busca do Socialismo democrático*, p. 159. Em junho de 1944, Togliatti assim instrui o partido: “Recorde-se sempre que a insurreição que nós queremos não tem como objetivo impor transformações sociais e políticas no sentido socialista e comunista. Sua finalidade será a liberação nacional e destruição do fascismo. Todos os outros problemas serão resolvidos pelo povo, amanhã, depois de libertada toda a Itália, através de uma livre consulta popular e da eleição de uma Assembleia Constituinte”. (Ibidem).

<sup>238</sup> Ibidem, p. 159.

<sup>239</sup> Esse momento de transição, de reconquista do governo da Itália e indecisão política sobre o conteúdo da república, que quase unanimemente se pretendia instituir com o apoio do povo, é ilustrado pelo grande cineasta italiano Roberto Rossellini em seu filme de 1974 intitulado *Anno Uno*. Onde põe na boca de Alcide De Gasperi, líder da Democracia Cristã, as palavras: “Hoje vocês gritam ‘viva a república’ porque isso significa dizer ‘viva a liberdade’. Mas vocês querem que essa república seja república social, república socialista, república comunista ou república democrática?”

Ele contempla, por exemplo, a inserção, ou pelo menos, uma importante função de agregação na sociedade, de um movimento sindical unitário, no qual também estão presentes, sem ainda divergirem, os democratas cristãos (pelo menos no tocante aos sindicatos operários, dado que a distinção, ou antes a divisão, já está em curso no campo, onde o mundo camponês dos pequenos proprietários está todo voltado para a DC, ao passo que o proletariado agrícola é socialista-comunista: por um lado, os “agricultores”; por outro a federação dos trabalhadores agrícolas e a dos meeiros). E não deve ser esquecida a parte do movimento cooperativo novamente florescente, típica fortaleza do movimento operário italiano que o fascismo tinha desmantelado, mas não destruído<sup>240</sup>.

Somando ainda a estas situações, que apontam a importância de uma unidade partidária entre a esquerda, a referência por parte dos socialistas e comunistas ao trabalhismo britânico “ainda não forçado à escolha entre América e Rússia, e capaz de oferecer um ‘modelo’ sugestivo de unificação que respeita internamente (partido, sindicato, grupos parlamentares, intelectualidade socialista) autonomias recíprocas e estabelece esquemas federativos válidos”<sup>241</sup>.

A democracia progressiva pensada por Togliatti – o então líder do PCI e de quem trataremos com mais afinco no tópico que segue – se pauta na introdução de elementos do socialismo na economia e no ordenamento do novo Estado democrático italiano. E a unidade com os partidos de esquerda se fazia fundamental para dar força na arrancada das posições econômicas e políticas que a burguesia detinha. Sua proposta era promover transformações econômicas e políticas dentro de uma nova sociedade, por meio de lutas e conquistas condizentes com os princípios democráticos e os desenvolvendo efetivamente para, com isso, avançar ao socialismo. A democracia era, assim, a forma política que favoreceria a luta entre os trabalhadores e o capital:

Quando a prática nos apresentou, antes da Segunda Guerra Mundial, a nova realidade da frente única e das frentes populares, e dos governos que delas brotaram, a nossa própria doutrina do Estado deu um passo a frente, com a elaboração da fórmula de uma democracia de novo tipo, correspondente a objetivos

---

<sup>240</sup> SPRIANO. *Marxismo e Historicismo em Togliatti*. In: HOBBSAWM. *História do Marxismo*, p. 189.

<sup>241</sup> *Ibidem*, p. 189.

particulares de luta e, portanto, de alinhamentos políticos particulares e novos. Depois da Guerra, certamente trabalhamos e combatemos pela democracia; mas ao mesmo tempo empenhamo-nos no sentido de dar-lhe novo conteúdo, de natureza social avançada e capaz de tender a transformar tanto as estruturas econômicas da sociedade burguesa quanto as estruturas políticas do velho Estado conservador<sup>242</sup>.

Os três líderes indicados pelo Comitê a concorrer ao primeiro governo da democracia italiana, nas eleições de junho de 1946, serão: Nenni (Partido Socialista Italiano - PSI), Togliatti (Partido Comunista Italiano - PCI) e De Gasperi (Democracia Cristã - DC). Vencendo esse último. Pelo Partido de Ação, Bobbio saiu candidato nessa eleição e sobre esse episódio ele assim se manifestou:

O Partito d'Azione era um partido de intelectuais. Era um partido que tinha componentes diversos: desde uma direita que olhava para a esquerda, até uma verdadeira esquerda. [...] A Democracia cristã, ao contrário, triunfou graças às raízes profundas que tinha na sociedade italiana e graças ao apoio da igreja católica. Nas pequenas cidades havia paróquias, não havia seções do Partito d'Azione. Um partido de intelectuais não pode ser nada além de um partido minoritário<sup>243</sup>.

Bobbio, como partícipe da conjuntura histórico-política dessa Itália sempre em luta contra os poderes arbitrários, é herdeiro contemporâneo desse movimento de vinculação entre liberalismo, socialismo e democracia. Não via outro caminho para se chegar à nacionalização pretendida, que tivesse efetiva participação da massa e uma preocupação em amenizar as desigualdades econômicas regionais, senão no governo democrático que conjugasse “liberdade e justiça” ainda que essa síntese só pudesse se dá com base num “pensamento abstrato”:

Havia dois modos de superar a divisão do mundo em duas facções opostas e inconciliáveis [...]: um modo que chamarei de filosófico ou doutrinal, que consiste em sustentar que liberdade e justiça constituem dois princípios necessários a uma democracia realizada, não apenas formal, mas também substancial, e era

---

<sup>242</sup> TOGLIATTI. *Sulla svolta di centro-sinistra*. Apud SPRIANO. *Marxismo e Historicismo em Togliatti*, p. 289.

<sup>243</sup> BOBBIO. *Diálogo em torno da República*, p. 125

preciso encontrar na base do pensamento abstrato e das soluções políticas uma síntese ou um compromisso. Era a via do socialismo liberal. O outro modo era tentar descobrir a possibilidade de percorrer um terceiro caminho entre Oriente e Ocidente e trabalhar na mediação prática, o que na Itália parecia também politicamente útil, entre liberais e comunistas<sup>244</sup>.

Considerado eclético pelos socialistas, Bobbio afirma-se como um pensador empirista, ou como o próprio define: “uma espécie de animal filosófico empirista”<sup>245</sup> que se moldava às necessidades e desafios concretos que iam sendo postos. O que nos permite – em tom “jocosos, mas nem tanto” – questionar, ao olhar de cima o seu percurso político-intelectual: Qual Bobbio?

O Bobbio jurista? Este inicia seus estudos em filosofia do direito em 1934. Estudos que se mantiveram distantes de um envolvimento político com a Itália até 1942 – quando adere ao Partido da Ação. Até então, seus escritos relacionavam-se à matéria, à teoria geral do direito influenciados pela fenomenologia husserliana<sup>246</sup>. “Durante o fascismo, quem não queria se comprometer com o regime precisava manter-se o mais distante possível de estudos que abordassem temas políticos”, justifica-se ele. A virada para uma análise do direito como ordenamento normativo ligado à teoria do Estado dá-se por “lento amadurecimento ocorrido através de um processo de liberação das idéias, orientações, esquemas mentais, herdados do ambiente cultural”. Ambiente que, com a derrocada do fascismo, “abriu-se pela primeira vez a possibilidade, ou a necessidade, que para alguns de nós foi também um dever moral, de participar

---

<sup>244</sup> BOBBIO. *Autobiografia Intellectual*. In: *O Tempo da Memória*, p. 132.

<sup>245</sup> BOBBIO. *Qual Socialismo?* p. 12.

<sup>246</sup> BOBBIO. *Autobiografia Intellectual*, p. 125-128. Sua trajetória jurídica vai da filosofia especulativa à analítica passando pela fenomenologia husserliana até chegar ao kelsianismo. Sobre este percurso Bobbio lembra: “Diante da tragédia da Europa, do fim daquele que fora chamado eulogicamente de o “mundo de ontem”, e da difícil reconstrução do incertíssimo mundo do amanhã, fomos obrigados a perceber que a filosofia “especulativa” nos oferecera bem poucos instrumentos para entender a tragédia da Europa. Era preciso partir de estudos (...) menos aéreos e mais terrestres. A tentativa de percorrer um novo caminho através da fenomenologia, que pretendia fundar a filosofia como ciência rigorosa, deixara-me insatisfeito, ao menos no que concerne à compreensão do direito e da ciência do direito”. A esse abandono da fenomenologia por volta de 1934 se seguiu uma série de publicações sobre filosofia do direito (*L'indirizzo fenomenologico nella filosofia sociale e giuridica*, *L'analogia nella logica del diritto*, etc.) e sua participação no debate sobre direito natural e posteriormente, sua entrada nos debates políticos.

do debate político”<sup>247</sup>. Abre-se, pois, até 1950, o que poderia ser chamado de sua “fase política” que culmina na publicação de *Política e Cultura*, nascida do debate com os intelectuais comunistas sobre os direitos à liberdade<sup>248</sup>.

No ensaio de 1976 *Origens e características da Constituição*, ele aborda historicamente a origem da Constituição italiana pós-fascista de 1948 partindo da idéia de que ela nasceu do compromisso assumido pelos diversos e diferentes grupos ideológicos (liberais, comunistas, socialistas, democratas cristãos, republicanos, monarquistas, etc.) em torno do democratismo antifascista. O autor escreve: “Se é possível falarmos de uma ideologia da resistência, essa ideologia foi a democracia, na mais ampla acepção do termo, enquanto antidemocrático, no sentido mais amplo da palavra, foi o fascismo”<sup>249</sup>. E numa entrevista a Pietro Polito, Bobbio comenta a respeito da influência jurídica que permitiu conciliar constitucionalmente as ideologias:

A ideologia democrática, de uma democracia social era a ideologia da Constituição, nascida logo após a queda do fascismo. Do ponto de vista teórico, o meu principal inspirador foi Kelsen, que havia defendido, com argumentos fortes, a análise da teoria do direito não por acaso chamada de “pura”, de tal forma que deveria servir tanto a uma normativa liberal, como a americana, quanto a uma normativa socialista, a soviética<sup>250</sup>.

Assim, o retorno de Bobbio às questões do direito vem unido às questões sociais e políticas, até a publicação em 1990 de *A Era dos Direitos*, onde anexa os três problemas com os quais mais se ocupou: a democracia, a paz, os direitos do homem. Sobre esse Bobbio jurista e sua produção não pretendemos

---

<sup>247</sup> Em 1944, após ser preso em Pádua por atividades clandestinas do Partido de Ação, publica *La filosofia Del decadentismo* e colabora para *L’ora dell’Azione*, jornal clandestino, órgão da Frente de batalha dos intelectuais, onde escreve seu primeiro artigo político. (BOBBIO. *Notas Biográficas*. In: *O Tempo da Memória*, p. 186-187).

<sup>248</sup> BOBBIO. *Notas Biográficas*. In: *O Tempo da Memória*, p. 190. Também no mesmo ano é publicada a sua primeira coletânea de textos jurídicos, os *Studi di teoria generale del diritto*.

<sup>249</sup> BOBBIO. *Do fascismo a democracia*, p. 128.

<sup>250</sup> Entrevista com Norberto Bobbio: *Elogio do diálogo*. Pietro Polito, 28 de setembro de 2007. Disponível em: [http://www.lainsignia.org/2007/septiembre/cul\\_043.htm](http://www.lainsignia.org/2007/septiembre/cul_043.htm) (Visitado em 21/02/2012).



dar muita ênfase, uma vez que a proposta do trabalho está voltada ao Bobbio político. Atentaremos, todavia, para as implicações da sua filosofia do direito em seu pensamento político. Como a sua visão procedimental de democracia, a crença no Estado de Direito como ordenamento do político, a crença no governo das leis como superior ao governo dos homens e a preocupação com as garantias dos direitos humanos dentro dessa democracia que se ia tomando forma na Itália e em grande parte do ocidente. É precisamente a afirmação de direitos sociais e políticos dentro do terreno democrático que dará as amarras para a sua concepção liberal-socialista de democracia. Enquanto o liberalismo garantia a propriedade e os direitos individuais à burguesia, o socialismo passa a garantir os direitos sociais e o sufrágio universal aos trabalhadores. A questão do direito perpassa, assim, a sua defesa da democracia atrelada à doutrina liberal e aos ideais socialistas.

O Bobbio “filósofo militante”? Aquele que valorizou as conquistas socialistas e se utilizou desses ganhos para afirmar a possibilidade de conciliação das exigências socialistas, somando ao caráter formal do seu modelo democrático, o conteúdo substancial, e cuja característica intelectualmente marcante desde os tempos de organização da democracia italiana, no pós-Segunda Guerra, foi o constante diálogo com os dirigentes do PCI. “Um diálogo franco e aberto, de um não-comunista, que nunca beirou as raias do anticomunismo, e que sempre nutriu por Palmiro Togliatti, secretário-geral do PCI por cerca de vinte anos, um grande sentimento de respeito político e intelectual”<sup>251</sup>. Mas que tomou claras posições liberais, quando “o debate sobre a liberdade deslocou-se precisamente da oposição ao fascismo para a oposição ao comunismo”<sup>252</sup>, uma vez que não acreditava em um “socialismo que não seja ao mesmo tempo liberdade”<sup>253</sup>.

---

<sup>251</sup> MONDAINE. *Norberto Bobbio e os comunistas italianos*. Disponível em: [http://www.institutoastrojildopereira.org.br/novosrumos/artigo\\_show.asp?var\\_artigo=68](http://www.institutoastrojildopereira.org.br/novosrumos/artigo_show.asp?var_artigo=68). (Visitado em 12/10/2011).

<sup>252</sup> VIOLE. Introdução a *Nem com Marx, nem contra Marx*, p. 28.

<sup>253</sup> BOBBIO. *Autobiografia Intelectual*. In: *O Tempo da Memória*, p. 131.

O Bobbio que, enquanto estudioso se dedicou à tradução e apresentação de algumas obras de Marx, como os *Manuscritos de 1844* e diversos ensaios que foram compilados por Carlo Viole em *Nem com Marx, Nem contra Marx*. Todos eles em forma de posicionamento aos debates. Como, por exemplo, o ensaio *Ainda sobre o Stalinismo: algumas questões de teoria*, de 1956, escrito defronte à crise do comunismo após o discurso de Krushev, onde ele debate o tema da tirania e que, junto com outros textos, compuseram a primeira leva do debate com os comunistas<sup>254</sup>. Também o ensaio de 1976, *Democracia socialista?*, onde critica a proposta de candidatura do PCI – que era então o maior partido italiano da classe operária – através do artifício do “compromisso histórico”, isto é, da proposta de uma aliança estável com o partido dominante, a Democracia Cristã, abrindo outra série de diálogo com os comunistas. Também sua tradução dos *Manuscritos* de Marx teve a intenção de diluir as más interpretações que dividiam a cultura marxista, objetivando um modo de opor-se àquela interpretação idealista-hegeliana de Marx, que preponderava desde Croce e fora contestada principalmente por Della Volpe<sup>255</sup>.

O Bobbio democrata? Aquele que propõe, na intenção de fugir das alternativas históricas do capitalismo imperialista norte-americano e do comunismo soviético, o compromisso de associar, aos ganhos liberais, os direitos individuais – o governo limitado, a separação dos poderes –, além das conquistas da classe trabalhadora na luta contra a burguesia e o capitalismo – sufrágio universal, direitos civis, soberania popular. Bobbio é antes de tudo um democrata questionador dos limites e possibilidades da própria democracia:

---

<sup>254</sup> Quando no XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética as crueldades do regime Stalinista foram denunciadas, Bobbio foi entrevistado pela revista italiana *Nuovi Argumenti*, como intelectual de esquerda, sobre o assunto. Suas respostas geraram tamanha polêmica que o calou sobre o debate por 20 anos, retomando o tema apenas em 1976 no ensaio *Marxismo e Estado* que foi renomeado e compõe o primeiro ensaio do livro *Qual Socialismo?*.

<sup>255</sup> Os *Manuscritos* demonstravam bem as aproximações e a distância entre Marx e Hegel. É a obra que pontua o distanciamento de Marx tanto do idealismo hegeliano quanto do materialismo positivista de Feuerbach e aponta a chegada ao materialismo histórico e à filosofia da práxis. Uma rápida análise desses ensaios foi feita por Carlo Viole na Introdução a *Nem com Marx, Nem contra Marx*, p. 11-36.

Estarão as democracias que governam os países mais ricos do mundo em condições de resolver os problemas que o comunismo não conseguiu resolver? A democracia venceu o desafio do comunismo histórico, admitamo-lo [...]. Mas, com que meios e com que ideias dispõe-se a enfrentar os mesmos problemas que deram origem ao desafio comunista?<sup>256</sup>

---

<sup>256</sup> BOBBIO. *L'utopia capovolta*, Turim, La Stampa, 1990.

### 3.2. Qual Socialismo?

*“O que se pensa que é a face humana do capitalismo é o que o socialismo arrancou dele com suor, lágrimas e sangue.”*  
(Antônio Cândido)

Ainda que se afirme não marxista, Bobbio dedicou a Marx um número elevado de escritos e participou ativamente de debates em cujo centro estava a teoria de Marx ou o posicionamento dos comunistas. Tal postura dizia respeito à sua natureza de intelectual aberto ao diálogo e crente neste como um dever ético de todo intelectual, servindo de “mediador” entre liberais e comunistas para estabelecer, entre eles, uma ponte que desse acesso à democracia, ou tinha ele a intenção de, explicitando o que denomina “erros” do marxismo, apontar a direção para um tipo de socialismo não marxista que pudesse se conciliar ao liberalismo como condição para o seu ideal democrático? Importante notarmos que os enfrentamentos das questões marxistas, por Bobbio, ocorrem simultaneamente aos acontecimentos em torno da Revolução comunista russa. O marxismo, após o ostracismo ao qual houvera sido condenado pelo fascismo, “reingressa no circuito cultural e provoca um vivaz debate político entre estudiosos de distinta formação e proveniência – até a derrocada do comunismo histórico e o fim do *socialismo real*”<sup>257</sup>. Bobbio, como bom empirista, não poderia estar indiferente à efervescência e à importância de refletir sobre a experiência soviética que tinha o significado laboratorial de pôr à prova histórica o ideal comunista.

Percorreremos os debates travados por Bobbio com os comunistas italianos obedecendo a sua ordem cronológica porque é também a ordem histórica dos fatos que os motivaram para, nas discussões dos seus posicionamentos, vislumbrarmos o socialismo concebido pelo filósofo turinense, que nunca foi claramente definido por ele em nenhuma de suas obras, e respondermos, assim, a questão que dá título ao presente tópico.

---

<sup>257</sup> VIOLI. *Nem com Marx, nem contra Marx*, p. 25.

O debate com os comunistas italianos se deu em três tempos que serão analisados e discutidos aqui respectivamente:

1º) 1951-1955: tem início com o artigo intitulado *Invito al Colloquio* publicado na revista *Comprendre*, e chegou ao fim com a reunião de artigos e ensaios referentes ao debate publicados em *Politica e Cultura*. O diálogo iniciou-se com Ranuccio Bianchi Bandinelli, seguiu com Galvano Della Volpe e se concluiu com a intervenção de Palmiro Togliatti. Ainda, Valentino Guerratana e Franco Fortini com duras críticas endereçadas à Bobbio fizeram-no silenciar por quase vinte anos a sua defesa apaixonada dos direitos de liberdade da tradição liberal que, na análise bobbiana, não estavam sendo levados em consideração pelo socialismo soviético.

2º) 1972-1976: iniciado com a publicação do artigo *Democrazia Socialista?*, e se desenvolverá com uma série de artigos publicados no jornal socialista *Mondo Operaio* sobre marxismo e Estado, que depois serão reunidos no livro *Quale Socialismo?*. Neste, Bobbio, a partir da crítica à teoria marxista do Estado tenta relacionar democracia e socialismo, assunto que já surgira no fundo daquele debate anterior. Dessa vez o debate contou com o envolvimento, principalmente, de Umberto Cerroni. É nesse debate que Bobbio, com base em sua análise dos fatos históricos, apresenta as alternativas “ou capitalismo com democracia ou socialismo sem democracia”.

3º) 1989-1994: numa entrevista concedida por Bobbio a Giancarlo Bosetti para o jornal *L'Unità*, Bobbio reafirma suas críticas aos modelos governativos do chamado socialismo real, apontando os malefícios da ausência dos controles exigidos pelo Estado de Direito. Umberto Cerroni responde às questões postas por Bobbio no ensaio *Liberalismo e socialismo: investigação sobre uma nova perspectiva*. Conclui em 1994 com a publicação de *Destra e Sinistra*.

No primeiro ciclo de debates na década de 50<sup>258</sup>, Bobbio discute o conceito político e filosófico de liberdade para, por meio dele, atacar o totalitarismo que ele acreditava estar sendo vivenciado na União Soviética. Contra este, ele defendia as regras democráticas, a restrição do poder e a ampliação da liberdade dos direitos do povo como condição de um governo não-ditatorial. As críticas de Bobbio estarão, a partir daqui, voltadas à ausência do Estado democrático de Direito na União Soviética e à crença dos comunistas de que nela estava se realizando a verdadeira democracia. No entendimento do filósofo turinense não poderia haver democracia onde as liberdades individuais não estavam sendo institucionalmente garantidas e nem havia essa preocupação por parte dos dirigentes, e a garantia desses direitos, ainda que originalmente burgueses, deveriam ser admitidos como patrimônio universal imprescindível para a existência de uma comunidade civil.

[...] A doutrina da separação dos poderes é historicamente uma doutrina de origem burguesa; mas a exigência que essa exprime, a defesa contra o absolutismo do poder e a técnica constitucional que essa tem inspirado (relativa e recíproca independência dos órgãos titulares das três funções fundamentais do Estado), não são mais burguesas, ou proletárias: são conquistas civis <sup>259</sup>.

Partindo do respeito que a tradição liberal, a seu ver, provou “historicamente” ter por essas regras constitucionais em alguns de seus governos, Bobbio conclui: “o Estado burguês se exprime em regimes liberais e regimes ditatoriais, de onde não se ver por que o Estado proletário só tenha conseguido exprimir-se ditatorialmente”<sup>260</sup>. Aqui, ele remonta a Lênin que, em *Revolução proletária e o renegado Kautsky*, sustentara, numa severa crítica ao “oportunismo”

---

<sup>258</sup> O primeiro ciclo de debates, iniciado em 1951, é aberto com uma discussão que aparentemente não se relaciona com as questões centrais que abarcam a democracia, mas que, no entanto, já denunciam a oposição de Bobbio à esquerda ao defender a autonomia da cultura em relação a política, entendendo-os como níveis distintos da produção social, com formas e regras particulares. Indo, pois, contra a unidade substancial entre função cultural e função política compreendida pelos marxistas e que acarreta a discussão sobre a relação entre os intelectuais e o poder. Porém, ainda que não esteja dissociado, esse tema não é decisivo para a discussão que segue, por isso não será desenvolvido aqui.

<sup>259</sup> BOBBIO. *Diálogo com os Comunistas*. In: *Diário de um século*, p. 07.

<sup>260</sup> *Ibidem*, p. 07.

de kautsky, a tese de Engels de que todos os Estados, “não só o Estado antigo e feudal, mas também o moderno Estado representativo é um instrumento de exploração do trabalho assalariado pelo capital”<sup>261</sup>. Na leitura feita por Bobbio, esse seria o erro essencial do marxismo, isto é, se todo Estado consiste num “instrumento de exploração”, é desimportante teorizar a respeito de uma forma de governo que seja melhor; o melhor é a extinção do Estado. Com isso os comunistas soviéticos não deram atenção àquelas “conquistas civis” liberais sem o asseguramento das quais o Estado socialista só poderia ser ditatorial.

Na expressão marxiana ditadura do proletariado, o termo ditadura não tem um significado valorativo particularmente relevante: desde o momento em que todos os Estados são ditaduras, no sentido de domínio de uma classe, o termo indica substancialmente um estado de coisas e tem, portanto, um significado essencialmente descritivo. A passagem do significado valorativo positivo próprio da ditadura seja como magistratura seja como governo revolucionário ao significado valorativo negativo hoje predominante, como afirmei no início, ocorreu em decorrência do fato de que por ditadura se entende agora cada vez mais não genericamente o domínio de uma classe, mas uma forma de governo, isto é, um modo de exercício do poder<sup>262</sup>.

Por isso, Bobbio se propõe a discutir, no artigo *Democrazia e Dittatura* publicado na revista *Nuovi Argomenti*, a confusão considerada por ele, que o marxismo-leninista havia feito entre os conceitos de Estado e ditadura identificando se são estes historicamente aceitáveis e dentro de quais limites. Bobbio criticava a interpretação do Estado como mero instrumento de dominação de classe, e a aceitação e utilização do conceito de ditadura do proletariado. E defendia: “uma coisa é o domínio de classe (ditadura em sentido não técnico), outra coisa é a forma de governo em que este domínio se exprime”<sup>263</sup>. A URSS é reprovada pela análise bobbiana, no que concerne ao caráter ditatorial diante das liberdades democráticas dos indivíduos, e apoiada pelos marxistas no que tange ao processo de dissolução daquilo que caracteriza o Estado, que é a exploração de uma

---

<sup>261</sup> ENGELS. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, p. 167.

<sup>262</sup> BOBBIO. *Democracia e Ditadura*, p. 29.

<sup>263</sup> Ibidem, p. 28.

determinada classe sobre outra e, assim, de efetivação real de uma democracia proletária, que na afirmação de Lênin, “é *um milhão de vezes* mais democrática que qualquer democracia burguesa”:

Na Rússia, quebramos completamente o aparelho burocrático, não deixamos dele pedra sobre pedra, afastamos todos os velhos juízes, dissolvemos o parlamento burguês e demos precisamente aos operários e aos camponeses uma representação *muito mais acessível*, os seus *Soviets* substituíram os funcionários, ou os seus *Soviets* foram colocados acima dos funcionários, os seus *Soviets* tornaram eletivos os juízes. Este simples fato basta para que todas as classes oprimidas reconheçam que o Poder Soviético, isto é, esta forma da ditadura do proletariado, é um milhão de vezes mais democrática que a mais democrática república burguesa<sup>264</sup>.

A resposta de Della Volpe ao artigo de Bobbio é feita na mesma revista *Nuovi Argomenti*, onde remete as críticas de Bobbio àquelas feitas por Constant à Rousseau e sua concepção de soberania popular. Ele acusou Bobbio de regredir às posições do liberalismo conservador de Benjamin Constant, enquanto o grande legado recebido pelos socialistas correspondia à tradição democrática de Rousseau. Enquanto a liberdade civil, entendida como liberdade jurídica que exige o garantismo liberal para protegê-la, é a liberdade de uma classe só – a burguesia –, a liberdade igualitária, pretendida pelo comunismo, é universal<sup>265</sup>. Sua argumentação segue em torno da importância de uma *libertas maior* que ele acredita estar ocorrendo na URSS em detrimento da *libertas minor* defendida tão essencialmente por Bobbio.

Della Volpe, defendendo a realização de uma efetiva democracia na União Soviética, discorda absolutamente de Bobbio, quando este expressa excessiva concentração de autoridade na elite dirigente do Estado soviético. Para Della Volpe, o poder executivo do Estado soviético origina-se do corpo do povo, na soberania popular, realizando “as liberdade igualitárias que são mais que

---

<sup>264</sup> LÊNIN, Vladimir. *Revolução proletária e o renegado Kautsky*, p. 01. In: <http://www.marxists.org/portugues/lenin/1918/renegado/cap02.htm>. (Visitado em: 13/12/2011).

<sup>265</sup> DELLA VOLPE. *Comunismo e democrazia moderna*. *Rivista Nuovi Argomenti*, 1954, p. 138.



liberdades, porque são também justiça”<sup>266</sup>, não havendo necessidade, pois, da liberal divisão dos poderes ou a preocupação com uma *libertas minor*. A discussão poderia ser posta nestes termos: enquanto Della Volpe identifica os direitos civis como liberdade dos burgueses reivindicadas pela doutrina liberal como valores universais, que são, na verdade, valores de classe, representando a ideologia individualista e os interesses econômicos egoístas da classe burguesa – e assim, “acontecendo a dissolução das classes, também os valores portados por estas não têm mais razões para sobreviver”<sup>267</sup> –, Bobbio insistia no universalismo dos valores liberais como proteção contra poderes despóticos.

Bobbio replica a Della Volpe – no artigo *Della libertà dei moderni comparata a quella dei posteri* – demonstrando que a teoria dos limites do poder, uma conquista liberal, deve ser adotada em todo o tipo de comunidade humana. A réplica de Bobbio organiza-se em torno do princípio de que democracia moderna pressupõe liberalismo, o que pode ser resumido pela indispensabilidade das fundamentais garantias jurídicas de alguns fundamentais direitos de liberdade.

O problema novo é muito importante – o consideramos tão importante quanto aquele da *democratização dos regimes liberais* frente aos quais nos encontramos, e que da minha parte procurei colocar em evidência no artigo anterior e que agora é o inverso, ou seja, o da *liberalização dos regimes democráticos*. Toda a democracia desrespeitosa dos princípios clássicos do liberalismo necessariamente se transforma em regime iliberal e despótico<sup>268</sup>.

Em sua defesa da liberdade dos modernos Bobbio, ao afirmar a interdependência entre Estado liberal e Estado democrático, subordina este àquele: “As instituições democráticas (e antes de todas o sufrágio universal e a representação política) são um corretivo, uma integração, um aperfeiçoamento das instituições liberais; não são uma substituição nem uma superação delas”<sup>269</sup>. Não há uma autonomia da democracia em relação ao liberalismo para Bobbio, ela

---

<sup>266</sup> RÊGO. *Em Busca do Socialismo Democrático*, p. 199.

<sup>267</sup> DELLA VOLPE. *Comunismo e Democrazia Moderna. Nuovi Argomenti*, p. 138. Apud RÊGO. *Em Busca do Socialismo Democrático*, p. 200.

<sup>268</sup> BOBBIO. *Diálogo com os Comunistas*, p. 57.

<sup>269</sup> BOBBIO. *Política e Cultura*, p. 177-8. Apud: VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 36.

é seu instrumento. Aqui, Bobbio parece consciente de que a democracia não está acima das partes, como uma instituição pura, além e aquém das forças ideológicas. “os comunistas ainda devem, sobretudo depois da Segunda Grande Guerra, a elaboração de uma teoria, que até agora faz falta, que contemple a inserção de sua experiência no desenvolvimento da *civilização liberal*”<sup>270</sup>. Ele parece aqui ter consciência daquela crítica feita a Kautsky por Lênin:

A não ser para trocar do senso comum e da história, é claro que não se pode falar de *democracia pura* enquanto existirem *classes* diferentes, pode-se falar apenas de *democracia de classe*. (Digamos entre parênteses que *democracia pura* é não só uma frase *de ignorante*, que revela a incompreensão tanto da luta de classes como da essência do Estado, mas também uma frase triplamente vazia, pois na sociedade comunista a democracia, modificando-se e tornando-se um hábito, *extingui-se-á*, mas nunca será *democracia pura*)<sup>271</sup>.

Veremos mais adiante, no debate da década de 1970, a discussão em torno de uma democracia socialista. Por enquanto, concentremo-nos no esforço do filósofo em convencer os socialistas marxistas a não rechaçarem os princípios liberais. Bobbio advoga a necessidade de se pingar uma “gota de óleo” nas revoluções já feitas, ou seja, introduzir o “hálito da liberdade” nas revoluções já institucionalizadas e transformadas em rígidos Estados centralizados.

Para Bobbio, mesmo que as liberdades burguesas tenham surgido do impulso do sujeito burguês e tenham sido elaboradas para dar vida a um tipo histórico determinado – a sociedade burguesa –, elas adquiriram uma autonomia em relação ao sujeito que as fundou e um certo grau de universalidade. “A liberdade individual, introduzida pelos liberais [...], é uma conquista da civilização, uma daquelas conquistas que a humanidade terá de absorver e enriquecer, não desperdiçar, pois, retroceder significa barbarização”<sup>272</sup>. Giuseppe Vacca aponta nesta postura de Bobbio uma desvinculação entre *gênese* e *sistema*: quando se passa à descrição do sistema, o momento genético, isto é, o sujeito e a condição

---

<sup>270</sup> BOBBIO. *Diálogo com os Comunistas*, p. 14.

<sup>271</sup> LÊNIN. *Revolução proletária e o renegado Kautsky*, p.02.

<sup>272</sup> BOBBIO. *Política e Cultura*, p. 53.

que o gerou, não tem mais relevância. É quase como se, criado o sistema, a sua origem deixasse de ser influente. O sistema parece um processo sem sujeito, “como se não se devesse reproduzir, ou melhor, como se a sua reprodução não constituísse um problema” <sup>273</sup>.

Desse modo, a pretensa universalização dos elementos que Bobbio quer afirmar é abalada pela fraca historização. Isto é, ao se separar do sujeito que historicamente os gerou, sobre quem eles poderiam ser postos? Desaparecendo esse sujeito gerador de tais elementos (o sujeito burguês e as instituições e ideais liberais originadas por ele) como estes subsistiriam? Esse erro de Bobbio parece rumar progressivamente àquela que seria a proclamação de Berlinguer, em 1970, então secretário geral do PCI, da democracia como valor universal. Quartim faz uma crítica semelhante direcionada a Carlos Nelson Coutinho, quando este tenta aprofundar as teses eurocomunistas de Berlinguer, que consistiram numa última tentativa de diferenciação radical do chamado *socialismo real*:

Para demonstrar que a tomada de posição do dirigente italiano não configura derrapagem idealista, mas, ao contrário, atualiza e desenvolve o pensamento político marxista, o teórico brasileiro empenha-se em provar que, embora tendo sua “gênese histórica” nas revoluções burguesas, “o arcabouço institucional da democracia política” não perde “seu valor universal” com a superação da sociedade burguesa<sup>274</sup>.

Em entrevista à revista *Veja*, em 2003, Bobbio lembrando esse debate admite a semelhança com o eurocomunismo, assumindo um modelo único, ocidental de democracia que deve ser seguido por todo o mundo, e cujo erro e fracasso do socialismo soviético foi o de não tê-la seguido:

[...] Mas naquele tempo [1955] sustentavam que havia duas formas de democracia. A democracia ocidental estava muito bem, mas existia uma democracia mais democrática, que seria a dos países do leste. Hoje, estão todos de acordo, a democracia é uma só – é aquela em que há participação dos cidadãos em eleições livres, em que existe pluralidade de partidos. Foi nesse ponto da

---

<sup>273</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 50.

<sup>274</sup> QUARTIM. *Contra a canonização da democracia*, p. 14.

evolução do PCI que se falou em eurocomunismo. O eurocomunismo consiste basicamente em reconhecer que não existem duas democracias, mas que existe apenas uma e que é a tradicional de perfil ocidental. Mais ainda: em reconhecer que no leste europeu não existe democracia<sup>275</sup>.

Tais conclusões que desvinculam o *sistema* da *gênese* na intenção de eternizar, ou universalizar uma categoria política, desprezam que as formas democráticas estão vinculadas a determinados estágios do desenvolvimento social. Que elas devem ser percebidas numa relação objetiva com as forças sociais em conflito e a interatividade dessas forças dentro de uma determinada ordem sistêmica. Senão, “os princípios podem voar muito livres, despreocupados totalmente com as circunstâncias do tempo onde deverão realizar seu pouso”<sup>276</sup>.

Palmiro Togliatti intervém na discussão (sob o pseudônimo de Roderigo di Castiglia) lembrando bem e com pertinência que o liberalismo, na sua realidade prática, transforma direitos de liberdade em aviltantes privilégios dos que possuem poder econômico. Em seu artigo *In tema di libertà* compara as duas liberdades concebidas pelo liberalismo e pelo socialismo: 1. O regime liberal não tem valor absoluto, mas é o produto de uma certa situação histórica que deu sim origem a novas liberdades, mas suprimiu outras, e com o mudar da situação histórica, devido ao emergir de novas classes sociais sobre a cena da história, revelou-se cada vez mais como um regime de privilégio; 2. O regime socialista, longe de suprimir a liberdade em abstrato, suprime as liberdades que se tornaram privilégio, e cria novas formas de liberdade dando novo, corajoso e benéfico impulso ao processo de liberação dos homens. Aponta, pois, a hipocrisia da “liberdade burguesa”, fundada “sobre uma bárbara discriminação”:

[...] todos os direitos são nessa afirmados segundo os princípios; mas o exercício de qualquer direito pode ser negado e é negado, de fato, a quem não se encontra naquelas determinadas condições materiais e sociais, e qualquer direito vem destruído de propósito quando o curso dos acontecimentos é tal que põe em dúvida a

---

<sup>275</sup> Bobbio em entrevista à revista *Veja* em 24 de setembro de 2003, por Marco Antônio de Rezende.

<sup>276</sup> RÊGO. *A Liberdade como tema: um debate italiano*, p. 10.

segurança de um determinado grupo dominante. Não há dúvida de que as revoluções são “cruéis”; mas cruel é a liberdade burguesa pela sua própria natureza [...]. Nessa acepção, liberdade nada mais é do que privilégio. Por isso, o mundo socialista, na luta pela destruição total do privilégio econômico, procura criar “novos institutos jurídicos” e “uma nova noção de liberdade”<sup>277</sup>.

Em 1956, Togliatti, em entrevista concedida à revista *Nuovi Argumenti*, comenta sobre o tipo de organização da União Soviética combatendo a crítica de Bobbio e enfatizando sua crença numa verdadeira democracia que lá estaria acontecendo:

A União Soviética, desde o início, teve uma estrutura política democrática própria, fundada precisamente sobre a existência e sobre o funcionamento dos ‘soviets’ (conselho de operários, camponeses, trabalhadores, soldados). O sistema dos soviets é, enquanto tal, muito mais democrático e evoluído do que qualquer sistema democrático tradicional, e isso por dois motivos. O primeiro é que faz penetrar a vida democrática em todas as partes constitutivas da sociedade, partindo das unidades laborativas de base para elevar-se, grau a grau, até as grandes assembléias municipais, regionais e nacionais; e o segundo é que aproxima as células elementares da vida democrática às unidades produtivas e, portanto, supera aquele aspecto negativo das organizações democráticas tradicionais, que consiste na separação entre o mundo da política e o mundo da produção, ou seja, no caráter exterior, formal, da liberdade<sup>278</sup>.

A defesa da existência de uma democracia na Rússia soviética por Togliatti deve-se à percepção dessa unidade entre o caráter político e o econômico que Bobbio separava. A democracia para Bobbio, enquanto um “sistema de regras” que significam o “aperfeiçoamento” dos princípios liberais e a garantia destes pelo Estado de Direito, deve ser universalizada, ainda que ela represente, em sua forma moderna – desaguadouro político-institucional das liberdades burguesas – a sustentação da forma econômica legitimada e justificada

---

<sup>277</sup> TOGLIATTI. *In Tema di Libertà*. Rivista Rinascita, 11 e 12, Roma, nov. – dez. de 1954.

<sup>278</sup> TOGLIATTI. *Socialismo e Democrazia*, p. 106. Deixando espaço à justificação, em 1956 na mesma entrevista, dos erros que impediram essa “verdadeira democracia” de seguir adiante, Togliatti comenta: “A crítica que se faz a Stálin é de ter impedido essa dialética no interior do sistema. A correção consiste em restaurar a normalidade, não em negar o sistema ou em destruí-lo”. (Ibidem, p. 108).

pela ideologia liberal. Assim, porque apenas enxerga formas e modelos políticos desmembrados do elemento econômico, Bobbio acaba por fazer confusão sobre a afirmação marxista-leninista de que a democracia liberal é “o melhor invólucro do capitalismo”, e segue queixando-se que, por conta dessa afirmação, “muitos continuam sentindo-se na obrigação de sustentar que a república democrática não pode ser o invólucro de um Estado socialista”<sup>279</sup>.

O problema real é que a democracia para Bobbio só é uma, a ocidental, e é essa forma, esse modelo político ocidental que deve ser universalizado. E nesse sentido lhe cabe perfeitamente a crítica togliattiana à posição de Calamandrei:

Ele vê na democracia uma condição essencial para que nos orientemos “no sentido de pacificação mundial”; e, quanto a isso, não podemos deixar de concordar com ele. Só um regime democrático, com efeito, permite a solução dos mais agudos problemas sociais, por um lado, e, por outro, o predomínio da vontade de paz que existe nos povos. Seu erro começa – e é um erro não apenas dele, mas de muitos outros – quando faz coincidir a democracia em geral com os regimes políticos que existem hoje na Inglaterra e nos países capitalistas da Europa Ocidental<sup>280</sup>.

Todavia, se por um lado os marxistas italianos afirmavam estar havendo ali na União Soviética o modelo vivo revolucionário em oposição ao modelo reformista apoiado pelos social-democratas, por outro, desde a famosa *virada de Salerno* (1944)<sup>281</sup>, afirmava-se a evidência de que o caminho soviético para o socialismo não podia ser imitado. “Em suma, a invenção togliattiana da *via italiana para o socialismo* não significou o reconhecimento das especificidades nacionais que se tem de levar em conta na elaboração das estratégias políticas

---

<sup>279</sup> BOBBIO. *Qual Socialismo?* p. 46.

<sup>280</sup> TOGLIATTI. *Socialismo e Democracia*, p. 98.

<sup>281</sup> *Svolta di Salerno* refere-se ao retorno de Togliatti de Moscou em 1944, desembarcando na cidade de Salerno ao sul de Nápoles. Pouco depois pronunciou um discurso bastante herético, no qual dizia que a Itália teria de encontrar seu caminho nacional para o socialismo (a via italiana para o socialismo). “Nesta proposta estava praticamente excluída a revolução violenta de tipo bolchevique. Ali Togliatti criou o conceito de “democracia progressiva”. (RÊGO. *A liberdade como tema*, p. 03.

revolucionárias, infundindo sentido à diferença entre *Oriente* e *Ocidente* em política?”<sup>282</sup>.

Diferenças, entretanto, que não se expõem na linguagem e em conceitos, mas no sentido político-econômico, para onde ela é direcionada, ou melhor, para quem ou para quê o “método” democrático estará servindo, e para qual finalidade. Mesmo a proposta de “democracia progressiva” togliattiana representando uma abertura para a aceitação de valores liberais da democracia moderna – indo de encontro, portanto, aos princípios revolucionários comunistas, substituindo-os por um caráter reformista – estaria orientada para o objetivo de atingir o socialismo, tal qual os comunistas russos se utilizaram de alguns mecanismos não-democráticos com esse mesmo intuito. Assim lemos naquela mesma entrevista:

O mesmo significado tem, lá e cá, a palavra democracia, ou seja, governo do povo, igualdade dos cidadãos etc. Quando os comunistas russos, em suas primeiras constituições, estabeleceram uma acentuada diversidade entre o peso dos votos dos operários e o dos votos dos camponeses, sabiam muito bem que não se tratava de uma norma formalmente democrática. Mas a adotaram porque queriam que fosse garantida também legalmente à classe operária a função dirigente que ela conquistara com a revolução, salvando o país da invasão estrangeira e da catástrofe, criando as primeiras condições necessárias para o advento do socialismo<sup>283</sup>.

A diferença está, pois, para qual finalidade é utilizada ou deixa de utilizar a forma política. Se em Bobbio, o socialismo significa a possibilidade de alargar o ideal democrático, para os comunistas, como Della Volpe e Togliatti, a “formalidade” democrática é manuseada para se ascender ao socialismo. Assim, “alcançados os primeiros resultados na direção do socialismo aquele expediente fora eliminado, e eliminando a diferença de voto, era sabido abertamente que se

---

<sup>282</sup> RÊGO. *A liberdade como tema*, p. 08.

<sup>283</sup> TOGLIATTI. *Socialismo e Democracia*, p. 110.

restituiria plenamente a democracia”<sup>284</sup>. Esta, agora socialista, uma vez que não há democracia pura.

Abramos um parêntese para expor a contradição do PCI. Ao teorizar que na Itália o caminho para o socialismo seria a democracia progressiva, não estaria Togliatti sendo também um reformista, mostrando-se contraditório em sua defesa da revolução? Não estaria ele assentado no paradoxo dos comunistas italianos na posse de duas políticas: defenderem, com os liberal-socialistas, em médio prazo, as mesmas bandeiras políticas e civis para o povo italiano e, em um nível mais geral, admitirem que o modelo soviético de socialismo realizava a democracia mais verdadeira? “O comunismo italiano aceitava a democracia procedimental como pressuposto do socialismo, ou seja, aceitava as regras do jogo democrático como método político de escolha dos governantes [...]”<sup>285</sup>.

Também para ele, “direitos de liberdade e direitos sociais se tornaram e são nosso patrimônio”<sup>286</sup>, constituem de fato conquistas que não devem ser desqualificadas, muito menos abolidas. Porém, estar de acordo com a importância de se preservar essas conquistas de valores ético-políticos não implica em fazer delas o pressuposto que justifique a preservação do arcabouço institucional da democracia política da sociedade burguesa.

Em seu recente artigo intitulado *Como nasceu e como morreu o marxismo ocidental*, Domenico Losurdo lança críticas historicamente articuladas não apenas à tradição liberal, mas àquela esquerda ocidental que, diante dos questionamentos e críticas liberais ao marxismo não foram capazes de dar-lhes

---

<sup>284</sup> TOGLIATTI. *Socialismo e Democracia*, p. 110. Togliatti continua a sua defesa do Estado soviético justificando os “meios excepcionais” dirigidos pelo partido da classe operária contra a oposição, como uma defesa necessária contra “tantos inimigos internos e externos que deveriam ser derrotados a todo custo” em nome da unidade da direção política. Diante disso, o erro grave de Stálin, teria sido o de estender esse sistema, piorando-o, às situações subsequentes, “quando não mais era necessário e quando se tornava apenas a base de um poder pessoal”. (Ibidem, p. 111).

<sup>285</sup> RÉGO. *Em busca do Socialismo Democrático*, p. 192: “Bobbio expunha a contradição existente na política do PCI que afirmava seu compromisso com as instituições liberal-democráticas na Itália, ao mesmo tempo em que apoiava completamente os procedimentos ditatoriais do governo soviético. As intervenções de Della Volpe e Togliatti não deixam de ser surpreendentes se comparadas com o debate dos anos 1970, pois elas tentavam, justamente, defender esse duplo compromisso”.

<sup>286</sup> TOGLIATTI. *In Tema di Libertà*, p. 735.



atenção e as combater com a realidade, rendendo-se progressivamente à ideologia dominante. Questões como aquelas postas na mesa de debate por Bobbio – qual o papel do Estado nos países do Oriente e no "campo socialista"? “Como promover a democracia e os direitos humanos e como estimular o desenvolvimento das forças produtivas e o bem-estar das massas numa situação caracterizada pelo bloqueio capitalista?” – foram respondidas pelos marxistas italianos, principalmente por Della Volpe e Losurdo. O primeiro considerava estas questões desimportantes diante da transformação da *libertas minor* em *libertas maior*, e Losurdo rebate mostrando historicamente a hipocrisia da tradição liberal, ocupada em apontar e exigir a igualdade de direitos e garantia de liberdades individuais por parte da tradição marxista, estando, no entanto, ela própria a fazer o contrário.

Se considerarmos as colônias e as semi-colônias e olharmos, por exemplo, a Argélia ou então o Quênia ou a Guatemala (um país formalmente livre, mas, de fato, sob o protetorado norte-americano), veremos o Estado dominante, capitalista e liberal, lançando mão, de forma ampla e sistemática, da tortura, dos campos de concentração e das práticas genocidas contra os povos indígenas. Disso tudo não há vestígio nem em Bobbio, nem em Della Volpe<sup>287</sup>.

Sobre a resposta de Della Volpe à crítica de Bobbio, em 1954, no tocante à ausência de liberdade formal e de garantias jurídico-institucionais no socialismo da União soviética, Losurdo assim escreve:

Por um lado, as garantias jurídicas do Estado de Direito são desvalorizadas, implicitamente rebaixadas à condição de *libertas minor*; por outro lado, acaba-se valorizando a transfiguração realizada por Bobbio da tradição liberal, enquanto campeã da causa da fruição universal, da liberdade formal, da *libertas minor*<sup>288</sup>.

Isto é, os ganhos em termos de liberdades e direitos civis que Bobbio insiste em dizer que foram conquistas liberais e por essas conquistas liberais é

---

<sup>287</sup> LOSURDO. *Como nasceu e como morreu o marxismo ocidental*, p. 03.

<sup>288</sup> *Ibidem*, p. 03.

que se tem de dar lugar ao liberalismo numa democracia social, foram em grande parte conquistas das classes trabalhadoras. Além disso, mesmo a igualdade formal, única igualdade que poderia supor ser admitida pelo liberalismo, não condiz em nada com as práticas colonialistas citadas por Losurdo<sup>289</sup>. Mesmo a igualdade e liberdade formal, política – que não deveria ser subestimada por Della Volpe – não ocorre de fato nos Estados liberais e capitalistas que, em muitos casos exerceram uma política ainda mais cruel do que a praticada pela Rússia czarista e autocrática contra a Polônia:

Em 1954, o "despotismo" e a "obediência absoluta" impostos pelo Ocidente eram muito bem percebidos no mundo colonial; nos Estados Unidos, os negros continuavam excluídos maciçamente dos direitos políticos e, às vezes, até dos direitos civis (no Sul ainda não desaparecera o regime de segregação racial e da *white supremacy*). Della Volpe, completamente absorvido pela celebração da *libertas maior*, não se preocupa ou não é capaz de chamar a atenção para o equívoco clamoroso de Bobbio<sup>290</sup>.

Já sobre o posicionamento de Togliatti nesse debate, Losurdo o elogia por não haver inferiorizado a "liberdade formal" à condição de *libertas minor*, e nem ter perdido de vista, ao mesmo tempo, o fato de sua fruição ter sido historicamente negada às massas incalculáveis de homens pelo próprio Ocidente liberal. Ao questionar: "Quando e em que medida foram aplicados aos povos coloniais aqueles princípios liberais sobre os quais se diz fundado o Estado inglês do século XIX, modelo, creio, de regime liberal perfeito para aqueles que raciocinam como Bobbio?"<sup>291</sup>, Togliatti põe no eixo a discussão chamando a atenção para "uma dupla legislação" existente nos países que se orgulham dos

---

<sup>289</sup> A caça impiedosa contra os argelinos, "afogados no rio Sena ou mortos a pauladas" em Paris; os campos de concentração e as práticas genocidas contra os povos indígenas, na Argélia, Quênia ou Guatemala sob o protetorado norte-americano. Do que ele conclui: "Na capital de um país capitalista e liberal assistimos a ação de uma dupla legislação, que entrega ao arbítrio e ao terror policial um grupo étnico bem definido". (Ibidem, p. 04).

<sup>290</sup> LOSURDO. *Como nasceu e como morreu o marxismo ocidental*, p. 03.

<sup>291</sup> TOGLIATTI. *Tema di Libertà*, p. 866. Apud: LOSURDO. Idem, p. 06.

seus princípios de igualdade formal, “uma para a raça dos conquistadores, outra para a raça dos conquistados”<sup>292</sup>, o que já havia sido exposto por Lênin:

Tomai as leis fundamentais dos Estados contemporâneos, tomai a sua administração, tomai a liberdade de reunião ou de imprensa, tomai a “igualdade dos cidadãos perante a lei”, e vereis a cada passo a hipocrisia da democracia burguesa, bem conhecida de qualquer operário honesto e consciente. Não há Estado, nem mesmo o mais democrático, onde não haja escapatórias ou reservas nas constituições que assegurem à burguesia a possibilidade de lançar as tropas contra os operários, declarar o estado de guerra etc, “em caso de violação da ordem”, de fato em caso de “violação” pela classe explorada da sua situação de escrava e de tentativas de não se comportar como escrava<sup>293</sup>.

É, pois, sob a capa da igualdade formal, de direitos e de liberdades individuais, que a desigualdade se apresenta. Mais do que se apoiar sobre a desigualdade econômica e exploração interna e internacional, a revolução burguesa sequer limitou a igualdade à igualdade política. “Podem ser realmente postas no mesmo plano, posições que reivindicam a unidade do gênero humano e posições que, na prática, e às vezes de maneira explícita até na teoria, promovem a desumanização das grandes massas de homens, [...] destinados somente a serem escravizados ou aniquilados?”<sup>294</sup>.

[...] podia ter observado esta *lei* da democracia burguesa no caso Dreyfus na França republicana, no linchamento de negros e de internacionalistas na democrática república da América, no exemplo da Irlanda e do Ulster na democrática Inglaterra, na perseguição dos bolcheviques e na organização de *pogroms* contra eles em abril de 1917 na democrática república da Rússia<sup>295</sup>.

Em 1956, após o discurso de Krushev no XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética, Bobbio também foi solicitado, após a participação

---

<sup>292</sup> LOSURDO. Idem, p. 20.

<sup>293</sup> LÊNIN. *Revolução proletária e o renegado Kautsky*, p. 03. Ou dito por Losurdo parafraseando Marx: “A sociedade burguesa ama celebrar a si mesma como ‘um verdadeiro Éden dos direitos inatos do homem’, na realidade no seu âmbito o ‘trabalho humano’, aliás, ‘o homem enquanto tal [...] desenvolve ao contrário um papel miserável’” (LOSURDO. Idem, p. 19).

<sup>294</sup> LOSURDO. *Como nasceu e como morreu o marxismo ocidental*, p. 22.

<sup>295</sup> LÊNIN. *Revolução proletária e o renegado Kautsky*.

de Togliatti, a responder as nove perguntas sobre o stalinismo promovidas pela revista *Nuovi Argomenti*. Se até então, a crítica de Bobbio aos comunistas se apoiava na ausência de instituições e direitos que limitassem o poder do Estado e garantissem as liberdades individuais no socialismo soviético – isto é, na defesa de um modelo liberal de democracia mesmo em um país que estivesse se rebelando contra o sistema econômico que esse modelo legitima –, agora, que a realidade histórica do socialismo real parece lhe dar razão, ele cava mais a fundo a sua crítica e passa a questionar então o próprio fundamento e a validade da teoria marxista. Suas respostas partem de um questionamento de fundo: “trata-se de ver se aquilo que aconteceu na Rússia não põe em crise o próprio marxismo teórico (para nos entendermos, a filosofia marxista da história) ou pelo menos não o obriga a ajustar as contas, com maior cautela, com dois mil anos de pensamento político”, e de mostrar que, “a sociedade soviética viu-se diante, como se fosse uma descoberta, de uma antiquíssima antítese, aquela entre tirania e liberdade [...], uma antítese sobre a qual o marxismo teórico pouco refletiu”<sup>296</sup>.

Para desenvolver essa “antítese” entre tirania e liberdade, na intenção de provar a importância de se discutir sobre o poder, de definir qual o melhor “invólucro” para o socialismo (já que o do capitalismo é a democracia liberal), Bobbio tenta pôr na berlinda o princípio marxista: “O marxismo teórico exibiu grave indiferença para com a teoria das formas de governo, um dos pontos basilares das doutrinas políticas tradicionais: as formas de governo não mudam a essência do Estado e, portanto não existem formas boas e formas más, formas melhores ou formas piores”<sup>297</sup>. E conclui:

Diante da lei histórica ensinada por Marx e por Engels, retomada por Lênin e Stalin, segundo a qual durante o período da ditadura do proletariado o Estado iria se atenuando e, portanto, se afastando sempre mais das formas mais violentas de regime, entre as quais estava a ditadura pessoal, os comunistas desmentiram o fato, ao menos até o informe Krushev. Agora, depois do informe,

---

<sup>296</sup> BOBBIO. *Stálin e a crise do marxismo*. In: *Nem com Marx, nem contra Marx*, p. 105.

<sup>297</sup> BOBBIO. *Ainda sobre o stalinismo*. In: *Nem com Marx, nem contra Marx*, p. 89-90.

já que não podem mais desmentir o fato, deveriam rever ou eliminar o princípio<sup>298</sup>.

A acusação que Bobbio faz ao pensamento de Marx e dos marxistas, nessa entrevista, é a de que nele não há uma teoria política, uma vez que segue o princípio de que o Estado, enquanto “instrumento de exploração”, deve ser extinto. Princípio que, em sua análise, acabou por desembocar na “tirania” stalinista. Essa discussão se desenvolverá, após quase duas décadas de silêncio, nos debates de 1972.

Em sua resposta sobre as questões do stalinismo, Bobbio faz a crítica às duas proposições de onde partem os marxistas em suas análises sobre o Estado: 1) A história é a história da luta de classes; 2) O Estado é o aparelho de coerção com que a classe dominante oprime a classe dominada. Logo, onde quer que se realize uma sociedade sem classes não haveria a necessidade do Estado. Para Bobbio, o stalinismo foi precisamente a refutação, enquanto verdade de fato ou histórica, dessa conclusão: após o triunfo da revolução socialista, o Estado permaneceu e de forma tirânica. “Marx e Engels concentraram sua atenção na antítese entre as classes, em particular naquela em curso entre a classe burguesa e a classe proletária, e subestimaram a outra antítese, desenvolvida pelos historiadores burgueses, entre períodos de ditadura e período de liberdade”. E conclui sobre este ponto: “uma das mais graves insuficiências do marxismo teórico foi a de ter sacrificado [...] à dialética das classes – com a qual se contrapõe, por exemplo, a idade feudal à era da burguesia – a dialética do poder – com a qual se contrapõe uma ditadura, não importa se burguesa ou proletária, à democracia”<sup>299</sup>.

Dessa, Bobbio parte para outra consideração que ele chama de “erro especulativo”, o de absolutizar uma hipótese de trabalho científico e dela abstrair uma concepção global da realidade: o materialismo histórico, cuja característica principal é a distinção entre a *estrutura* e a *superestrutura*. Sendo os eventos que englobam a *superestrutura* (os fatos políticos, morais e ideológicos) explicada

---

<sup>298</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>299</sup> Ibidem, p. 86-88.

mediante a *estrutura* (os fatos econômicos) e, pertencendo, pois, o Estado àquela, isso faz crer que não importa as formas governamentais que este adquire porque a essência do Estado está sempre atrelada à estrutura econômica. Daí:

A ditadura pessoal, enquanto forma de governo, pertence à superestrutura, pertencendo à superestrutura é um fato histórico de segundo grau que, como tal, não merece particular atenção. Com base nos cânones do materialismo histórico, portanto, dever-se-ia excluir que a ditadura pessoal pudesse ser considerada como má em si mesma: como forma superestrutural, somente poderia ser considerada boa ou má em função da maior ou menor bondade da estrutura econômico-social. Talvez se possa dizer, em outras palavras, que para o marxismo a forma de governo é somente um meio que pode servir ao alcance de determinados fins<sup>300</sup>.

Explicando o motivo de os comunistas não perceberem, antes das denúncias de Krushev, a tirania stalinista e não preencherem o déficit da questão do poder na teoria marxiana, como consequência do “erro especulativo” do materialismo histórico de Marx, Bobbio entra outra vez em contradição. Enquanto critica, em Marx, a prioridade e superioridade dada em muitas de suas obras à estrutura econômica, o pensador empirista denuncia sua fuga da história, quando distancia tanto o caráter econômico da forma política a ponto de lhe imputar uma neutralidade que sabemos inexistente. Afinal, o que é a democracia liberal defendida por ele senão o instrumento do capitalismo? Esse desmembramento da essência capitalista da democracia moderna faz lembrar a continuação da crítica de Lênin a Kautsky:

Só um liberal pode esquecer, como Kautsky esquece, o *carácter historicamente limitado e relativo* do parlamentarismo burguês. No mais democrático Estado burguês, as massas oprimidas deparam a cada passo com a contradição flagrante entre a igualdade *formal*, que a ‘democracia’ dos capitalistas proclama, e os milhares de limitações e subterfúgios reais que fazem dos proletários *escravos assalariados*<sup>301</sup>.

---

<sup>300</sup> Ibidem, p. 90.

<sup>301</sup> LÊNIN. *Revolução proletária e o renegado Kautsky*.

Bobbio escreve que após o discurso de Krushev essa lei histórica materialista foi desnaturada: “sob a forma de um déspota caprichoso, a contingência histórica veio embaralhar as relações previstas entre sociedade civil e Estado. O Estado (oh! sombra de Hegel) retomou a dianteira sobre a sociedade civil, e isso precisamente no momento em que deveria ter tido juízo e aberto o caminho para aqueles que iriam sepultá-lo”<sup>302</sup>.

Bobbio acredita constatar, em vista dessas razões, a causa que torna ineficiente a elaboração de uma teoria política por parte do pensamento marxista: falta na teoria marxista uma doutrina do exercício do poder. “Ao passo que a teoria política comunista é prevalentemente uma teoria da conquista, a teoria liberal é prevalentemente uma teoria do exercício do poder”<sup>303</sup>. No entanto, como já discutido no primeiro capítulo da presente pesquisa, o liberalismo não possui uma teoria do Estado, e enquanto doutrina do “exercício do poder” significa apenas exercício de limitação do poder e do extermínio do sentido do político em nome do ganho de espaço econômico.

As negações do Estado e do político, [propiciadas pelo liberalismo burguês] suas neutralizações, despolitizações e declarações de liberdade possuem igualmente um determinado sentido político [desprovidas, contudo de qualquer radicalidade política] e se dirigem polemicamente, numa determinada situação, contra um determinado Estado e seu poder político. Só que estas não são propriamente uma teoria do Estado ou uma ideia política. O liberalismo decerto não negou radicalmente o Estado, mas, por outro lado, também não encontrou nenhuma teoria positiva do Estado e nenhuma reforma própria ao Estado, mas procurou, isto sim, prender o político ao ético e subordiná-lo ao econômico; ele criou uma doutrina da divisão e do equilíbrio dos ‘poderes’, isto é, um sistema de obstáculos e controles do Estado que não se pode designar como teoria do Estado ou princípio de construção político<sup>304</sup>.

As duras críticas, ainda em 1956, de Valentino Guerratana na resenha *Bobbio e lo Stalinismo* e a de Franco Fortini intitulada *Il lusso della monotonia*,

---

<sup>302</sup> BOBBIO. *Ainda sobre o stalinismo*, p. 92.

<sup>303</sup> Ibidem, p. 94.

<sup>304</sup> SCHMITT. *O Conceito do Político*, p. 87.

silenciaram Bobbio por duas décadas, e como relembra, sobre ele mesmo “deixaram marcas”<sup>305</sup>. Entre os erros que Gerratana lhes imputa, um que será admitido posteriormente por Bobbio, é ter ignorado que Lênin nunca negou que a ditadura pessoal pudesse aparecer no período da ditadura do proletariado<sup>306</sup>, como pode ser visto na passagem: “A irrefutável experiência histórica atesta com bastante frequência que, na história dos movimentos revolucionários, a ditadura pessoal foi a expressão, o veículo, o agente da ditadura das classes revolucionárias”, e então, conclui: “Não existe, portanto, nenhuma contradição de princípio entre a democracia soviética (isto é, socialista) e o uso do poder ditatorial por indivíduos singulares”<sup>307</sup>.

Bobbio, apesar de admitir o desconhecimento dessa passagem, tenta refutar, na década de 70, a crítica de Gerratana afirmando haver nele ainda uma confusão entre ditadura e tirania. Ainda que, no sentido clássico da palavra, a ditadura pessoal de Stálin não possa ser considerada uma tirania, Bobbio defende essa tirania com o seguinte argumento: “a ditadura pessoal pode ser boa ou má segunda as épocas e as circunstâncias [...]. A tirania, ao contrário, enquanto ocupação ilegítima ou uso arbitrário do poder, sempre foi considerada, independentemente das condições históricas, uma má forma de governo, a forma má de governo por excelência”. Fazendo essa distinção, ele conclui sobre a passagem de Lênin:

ele referia-se, de modo inconfundível, à figura do ditador que emerge, e que não pode não emergir, em graves situações de crise interna ou internacional, e de modo algum à figura monstruosa do caprichoso e cruel senhor do poder tal qual havia sido descrita com uma veemência sem precedentes no discurso de Krushev<sup>308</sup>.

A resposta de Franco Fortini viria muito mais agressiva:

---

<sup>305</sup> BOBBIO. *Stalin e a crise do marxismo*. In: *Nem com Marx, nem contra Marx* p. 112.

<sup>306</sup> GERRATANA. *Bobbio e lo stalinismo*, p. 2. 1956. In: BOBBIO. *Stálin e a crise do marxismo*, p. 112.

<sup>307</sup> LÊNIN. Apud: BOBBIO. *Stálin e a crise do marxismo*, p. 113.

<sup>308</sup> BOBBIO. *Stalin e a crise do marxismo*, p. 113.



Mas quer Bobbio aquilo que diz querer? Ou somente fazer o elogio da monotonia histórica – este ‘luxo dos conservadores’ – fundada sobre as classificações liberais? Um grito de triunfo, prolongado por trinta páginas, transmuta-se em um chiado. Do marxismo não sobra, assim parece, pedra sobre pedra. Os tiranos são tiranos, a liberdade é a liberdade, ponto e basta.

O discurso de Bobbio, segundo Fortini, deveria ser rechaçado por três motivos fundamentais: 1) ele identifica o marxismo com o stalinismo; 2) ele atribui a recusa comunista anterior de reconhecer as degenerescências do stalinismo à filosofia da história marxista; 3) ele é conduzido com uma “instrumentalidade ideológica” que sacrifica a “serenidade científica” e a “despreconceituosa objetividade da pesquisa”<sup>309</sup>.

Passadas duas décadas desse primeiro debate, o seguidor de Gobetti outra vez se dirige aos discípulos de Gramsci para discutir as três questões fundamentais à sua crítica do marxismo e à sua proposta de saída deste reformando-o: as razões da inexistência de uma teoria marxista do Estado socialista; o projeto de democracia indicado pelos comunistas como alternativa à democracia representativa dos liberais e a compatibilidade, ou não, da proposta de transformação socialista com a continuidade da democracia compreendida por Bobbio como um método ou “conjunto de regras” que determinam e delimitam a participação dos cidadãos nas escolhas políticas, tanto na fase da conquista como na fase do exercício do poder.

vinte anos depois, quando já ficara evidente que a democracia italiana, sempre governada pelo mesmo partido, precisava de uma virada que não aconteceria a não ser através de um relacionamento menos antagônico com o Partido Comunista, abordei o tema não mais dos direitos de liberdade, que depois de anos de prática democrática nunca foram postos em discussão,

---

<sup>309</sup> FORTINI. *Il Lusso della Monotonia*. Ragionamenti, v. 2, nº 7, 1956, p. 170. In: BOBBIO. *Stálin e a crise do marxismo*, p. 115. Em 1987, ao lembrar essa polêmica, Bobbio escreve: “Não teria mergulhado nela mais uma vez depois de tanto tempo se alguns pontos polêmicos de Fortini não tivessem revelado traços característicos persistentes do pensamento de esquerda, ao menos na Itália: uma natural alergia à tradição do pensamento liberal e um não disfarçado desprezo pela filosofia empírica”. (BOBBIO. *Idem*, p. 115-116).

mas aquele bem mais amplo da teoria geral do Estado democrático e de suas regras<sup>310</sup>.

Quanto ao primeiro tema, Bobbio se debruça a analisar as três causas apontadas por ele da inexistência de uma teoria marxista do Estado: a quase exclusiva preocupação dos teóricos do socialismo com o problema da conquista do poder, a qual findou por levá-los a um interesse excessivo mais pela questão do partido do que pela do Estado; a crença de que, uma vez conquistado o poder, o Estado seria um fenômeno transitório; e o princípio da autoridade, a prática de não estudar a realidade concreta, as instituições políticas, mas sim o pensamento dos filósofos sobre o Estado<sup>311</sup>.

Desde o ensaio de 1973, *Democrazia Socialista?* o tema da crise do marxismo será recorrente nas discussões de Bobbio com os comunistas. Crise que significava para Bobbio a constatação de que as bases da teoria marxista não tinham sido válidas para o sucesso de um socialismo efetivo. Significava, enfim, “o dramático fracasso da primeira tentativa de realizar, em nome de Marx, uma sociedade comunista”<sup>312</sup>. Acontecimento que, para ele, não poderia ser desprezado ou negado, pois não deriva mais de um defeito de previsão, mas da constatação de um fato real.

Na revista *MondOperaio*, do Partido Socialista Italiano, Bobbio relançou o questionamento apenas retórico, uma vez que, sua análise já parte de uma resposta negativa à pergunta: “Existe uma doutrina marxista do Estado?” Ele reafirmava, juntamente com o filósofo Lucio Colletti, que “não há ‘ciência da política’ no marxismo, porque a teoria marxista da política e do Estado é a teoria da extinção da política e do Estado”<sup>313</sup>. Álvaro Bianchi chama atenção para duas confusões conceituais quase imperceptíveis colocadas por Bobbio aqui e que não são desenvolvidas por ele. A primeira é tornar equivalente a ausência de uma teoria marxista do Estado à “inexistência, ou insuficiência, ou deficiência, ou

---

<sup>310</sup> BOBBIO. *O Tempo da Memória*, p. 166.

<sup>311</sup> BOBBIO. *Existe uma doutrina marxista do Estado?* In: *Qual Socialismo?*, p. 26.

<sup>312</sup> VIOLE. *Nem com Marx, nem contra Marx*, p. 36.

<sup>313</sup> BOBBIO. *Existe uma doutrina marxista do Estado?* In: *Qual Socialismo?*, p. 24.

irrelevância de uma ciência política marxista”<sup>314</sup>. Para o marxismo, a política é o lócus dos conflitos pela apropriação do poder político, o poder organizado sob sua forma estatal. Embora a teoria política não possa ser reduzida a uma teoria do Estado, para o marxismo, sem a segunda, não há a primeira<sup>315</sup>. Uma teoria negativa do Estado não significa a inexistência de uma teoria do Estado.

O segundo erro está em igualar uma teoria marxista (ou socialista) do Estado a uma teoria do Estado socialista ou da democracia socialista. Um dos problemas da análise bobbiana é que ela reduz a teoria marxista da política a uma teoria da transição e esgota o marxismo em Marx. Erro que Bianchi remete a um conhecimento parcial e insuficiente da teoria marxista do século XX, mas que não pode ser por isso justificado.

Ainda que no Prefácio de 1859, Marx tenha restringido seu pensamento a uma formulação economicista do processo histórico, onde o desenvolvimento das forças produtivas seria a “causa necessária” da sua mudança, é possível visualizarmos em escritos marxianos – como *Guerra Civil em França*, *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, os escritos sobre a Comuna de Paris e, ainda obras de marxistas como *O Estado e a Revolução* de Lênin – um outro elemento que compõe a “causa suficiente” da mudança histórica: a transformação política do Estado<sup>316</sup>.

Eu entendo que é disso que fala Marx quando analisa a Comuna de Paris de 1871: a forma política foi enfim descoberta. Ou seja, é preciso mudar a estrutura do Estado – cargos eletivos na administração, mandato imperativo, passagem de tarefas da burocracia diretamente para as organizações populares etc. Essa mudança na estrutura é a mudança fundamental. Ela cria as condições políticas imprescindíveis para mudar a estrutura econômica<sup>317</sup>.

---

<sup>314</sup> BOBBIO. *Qual Socialismo?*, p. 24.

<sup>315</sup> BIANCHI. *Uma teoria marxista do político? O debate Bobbio trent'anni dopo*, p. 34.

<sup>316</sup> Armando Boito, em entrevista ao *Diário* por João Aguiar, de 19 de julho de 2007, afirma que: “O desenvolvimento das forças produtivas é a causa necessária da mudança histórica. Esse é, para mim, o coração materialista do materialismo histórico. Abandonada essa tese, acabou o marxismo”. (<http://asvinhasdaira.wordpress.com/2007/07/19/marxismo-e-ciencia-politica-entrevista-com-armando-boito/>). Visitado em 22/12/2011).

<sup>317</sup> Ibidem.

Ou seja, a mudança na estrutura do Estado é que possibilitará o processo de transição para que essa transformação histórica possa ocorrer, como foi, por exemplo, a transição ao capitalismo que necessitou previamente da eliminação da sociedade de estamentos e da disseminação dos direitos e liberdades dos indivíduos, isto é, na igualdade formal e instituições aparentemente universalistas, que constituíram o Estado de Direito e a democracia moderna tão apreciados por Bobbio. A revolução política burguesa é que propiciou o desenvolvimento da economia capitalista. Assim, a socialização do poder político é pré-condição para a socialização dos meios de produção:

A cena política burguesa oculta o caráter de classe da ação política, isto é, oculta a relação de representação de interesses existente entre, de um lado, os partidos políticos, organizações de diversos tipos, jornais etc. e, de outro lado, as classes sociais, suas frações, as alianças que estabelecem etc. Isso não foi sempre assim. Os Estados de tipo pré-capitalista traziam inscritos nas suas próprias instituições o seu caráter de classe. Foi o Estado capitalista, com as suas instituições aparentemente universalistas, que possibilitou a formação da cena política burguesa onde tudo se parece com uma sociedade de cidadãos inominados agrupados segundo grandes princípios e valores comuns. Essa é a visão superficial e liberal da cena política burguesa<sup>318</sup>.

A ciência política de Marx teve o mérito de desvelar o caráter intencionalmente oculto de classe da política burguesa e de dar as coordenadas para a transformação dela em uma sociedade comunista. Existe, pois, em Marx, ao contrário do que afirma Bobbio, uma teoria do Estado, da função social do Estado e da política que pode ser resumida na tese: a luta política de classes concentra-se na disputa pelo poder de Estado, o que significa dizer também que o Estado organiza a dominação de classe concentrando, em si, o poder da classe dominante.

A crítica da política iniciada, mas não completada, por Marx, é, assim, uma crítica da teoria política liberal e uma explicação

---

<sup>318</sup> Armando Boito. Idem.

alternativa dos fundamentos e das formas do poder político. A oposição se estabelece, desse modo, entre a teoria marxista da política e a teoria liberal ou constitucionalista da política e não, como parece pretender Bobbio, entre a teoria do Estado socialista e da democracia socialista e a teoria do Estado burguês e da democracia burguesa<sup>319</sup>.

Após a tentativa de negar a existência de uma teoria política marxista, Bobbio parte para o questionamento mais prático da existência de uma forma democrática socialista que seja alternativa à democracia representativa refutada por eles. Enfim, nessa nova fase, inclusive de decisão sobre a permanência do compromisso do PCI com a democracia cristã, a preocupação estava em se definir a relação entre democracia e socialismo. A construção de um conceito minimalista e procedimental de democracia permitia ao filósofo italiano construir artificialmente um paradoxo: sem democracia, não haveria socialismo, mas com socialismo, não haveria democracia.

Ao cobrar a formulação de um modelo estatal aos marxistas, Bobbio logo assevera: “O novo Estado não poderá abandonar ou dispensar as instituições aprovadas através dos séculos nos quais foi se construindo, pouco a pouco, o Estado liberal-democrático”<sup>320</sup>. Sua proposta se pauta, pois, no reforço e no desenvolvimento das instituições políticas já estabelecidas das quais nasceu a democracia moderna, e a sua própria suspensão, mesmo que momentânea, não produz nenhuma vantagem:

Que esta máquina do Estado de Direito nas mãos da burguesia funcione egregiamente para garantir a liberdade e a segurança aos burgueses e menos aos proletários é algo indiscutivelmente verdadeiro, mas isso não tira o valor da máquina [...], a melhor maneira de aperfeiçoá-la não é, certamente, destruindo-a<sup>321</sup>

A revolução era, assim, negada por Bobbio e também, aos poucos, pelos intelectuais do PCI que iam, cada vez mais, aproximando-se das ideias de

---

<sup>319</sup> BIANCHI. Idem, p. 75-76.

<sup>320</sup> BOBBIO. *Qual Socialismo?*, p. 13.

<sup>321</sup> Ibidem, p. 155.

Bobbio, até o ponto de assumi-las como suas, vendo, na democracia e no direito, técnicas insuperáveis de exercício da soberania popular<sup>322</sup>.

A revolução como tal – a derrubada do poder estabelecido e a dissolução das antigas condições – é um ato político. Ou, sem revolução o socialismo não pode se tornar realidade. Este ato político é necessário na medida em que há a necessidade de destruir e de dissolver. Mas lá onde começa sua atividade organizativa, lá onde se manifesta seu próprio objetivo, sua alma, o socialismo rejeita seu envoltório político<sup>323</sup>.

Desse modo, para preservar a democracia liberal acima de tudo, ao tempo em que se pensa a tentativa de conciliar a ela o socialismo, este só pode ser pensado de um modo que elimine a revolução.

A constituição republicana, com todos os seus defeitos de elaboração e com toda a lentidão na atuação é sempre, se comparada à esmagadora maioria dos regimes nos quais não existe uma constituição democrática ou não se tem notícia de uma constituição ampliada, uma trincheira avançada da qual não podemos recuar<sup>324</sup>.

Bianchi aponta e relaciona a discussão posta por Bobbio ao contexto de decisão do PCI – que havia crescido eleitoralmente – sobre o compromisso com as instituições da democracia liberal. Em 1975 a maioria do PCI já não se sentia obrigada a apoiar completamente a União Soviética e seu compromisso com a democracia-liberal havia se tornado muito mais intenso, debruçando-se, pois, em

---

<sup>322</sup> GRAVAGNUOLO, Bruno. Bobbio: *L'Unità e o PCI*. - Dezembro 2009. Tradução: Josimar Teixeira. <http://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&id=1182>. (Visitado em: 07/01/2012).

<sup>323</sup> MARX. *Œuvres. Philosophie*, p. 418. Apud: BIANCHI. Ibidem, p. 62.

<sup>324</sup> BOBBIO. *Qual Socialismo?*, p. 45. Porém, ao invés de servir à transformação socialista, a “boa qualidade” da Constituição italiana forneceu o marco legal para a sistemática violação dos direitos civis e a prisão de, pelo menos, um dos participantes desse debate, Antonio Negri: “O processo judicial contra Negri nessas circunstâncias ganhou ares de farsa judicial. Preso juntamente com outros membros de *Autonomia operaia* no dia 7 de abril de 1979 e acusado infundadamente pelo procurador Pietro Calogero, simpatizante do PCI, de ser o dirigente intelectual e político das *Brigate Rosse* e de ter planejado e participado do seqüestro e assassinato do líder da *Democrazia Cristiana* Aldo Moro, Negri permaneceu longo tempo na cadeia aguardando um processo no qual as principais acusações tiveram de ser retiradas devido à ausência de quaisquer evidências. [...] Aqui sim, depois dos anos de chumbo e da perseguição policial e judicial indiscriminada aos *estremisti* na Itália, caberia falar das duras réplicas da história”. (BIANCHI. *Uma teoria marxista do político? O debate Bobbio trent'anni dopo*, p. 51).

definir até onde iria esse compromisso. Desse modo, a pergunta que abre esse novo *round* de debates – *Esiste una dottrina marxista dello Stato?* – prepara estrategicamente, a partir da resposta negativa dada por ele, o terreno para a segunda interrogação que só pode ser compreendida, na análise de Bianchi, quando inserida na cena histórica italiana: *Quali alternative alla democrazia rappresentativa?*“ O debate real era sobre a política italiana e, particularmente, do PCI”<sup>325</sup>.

A recusa de uma teoria marxista da política (afinal, sem teoria do Estado não há teoria marxista da política) não era motivada pela constatação de uma incapacidade do marxismo se constituir em uma filosofia política, projetando utopicamente a república socialista. Repetidas vezes Marx recusou-se a desenhar o futuro comunista e Bobbio sabia disso. E é porque sabia isso que insistia, fazendo jus a seu assumido empirismo, a respeito da necessidade de discutir a relação entre democracia e socialismo com base na análise da ‘realidade presente, tanto aquela dos Estados capitalistas quanto a dos Estados coletivistas’<sup>326</sup>.

Se não existe, como argumenta ele, uma doutrina marxista do Estado, e a experiência histórica mostrou que a discussão sobre o exercício do poder não deve ser desprezada, uma forma alternativa à democracia moderna deve ser pensada. No contexto italiano, a preocupação de Bobbio, diante do crescimento eleitoral do PCI, era de convencê-lo, pelo diálogo, que a revolução não era o caminho e sim uma reforma socialista onde coubesse as regras democráticas e não abrisse mão das liberdades e direitos civis.

Assim Bobbio justifica sua “estratégia” enquanto “socialista liberal”, ou “centro-esquerda”, do diálogo com os comunistas:

O novo inimigo a ser enfrentado, no início da guerra fria, era o comunismo. Mas em um país como a Itália, onde se havia formado, através de uma corajosa e extensa participação na resistência, um forte Partido Comunista, que dera uma leal contribuição para a elaboração da nova Constituição republicana, o problema deveria ser enfrentado não com a crítica às armas, mas com as armas da crítica, no espírito do diálogo, não no da

---

<sup>325</sup> BIANCHI. Idem, p. 48-49.

<sup>326</sup> Ibidem, p. 50.

cruzada, com o objetivo de conquistar seus militantes definitivamente para a democracia<sup>327</sup>.

Afirmando a impossibilidade de o socialismo, amparado na teoria marxista do Estado, aderir às regras e instituições da democracia liberal, Bobbio, no fundo, queria dos socialistas e comunistas italianos que fossem estes capazes de incorporar essas regras sob a forma de valores universais. Observemos que “foi sobre valores, e não sobre as regras do jogo, que boa parte do debate girou, como alertaram de modo apropriado Guastini e Viola”<sup>328</sup>. A liberdade individual, a igualdade jurídica e a democracia parlamentar-representativa eram, para boa parte daqueles que ocuparam as páginas de *Rinascita* e *Mondoperaio*, valores universais que não eram em si demonstrados, mas simplesmente assumidos como pressupostos.

O socialismo era, assim, justo, harmônico e racional. Mas nada era dito do modo de produção que ele deveria caracterizar. Sem essa definição, o que restava dos conceitos de democracia e socialismo eram valores aos quais os indivíduos poderiam aderir. Transformados em valores, esses conceitos deixavam de expressar realidades historicamente determinadas e passavam a cumprir a função de códigos de identificação de sujeitos políticos. Ser democrata ou socialista, o que para esses intelectuais era ou deveria ser a mesma coisa, significava, desse modo, partilhar certos valores universais: os valores da liberdade individual, protegidos pelos valores da igualdade jurídica<sup>329</sup>.

Porém, se Bobbio defende conscientemente a democracia moderna porque só ela permite o “aperfeiçoamento das instituições liberais”, qual é o lugar dado ao socialismo? Que espécie de socialismo é concebido por ele para que possa ser conjugado com essa democracia liberal? A reforma do socialismo pensada por Bobbio, e aceita por grande parte dos comunistas italianos, consiste em acrescentar-lhe as regras do jogo democrático enquanto forma política orientada em direção à igualdade jurídica, e enquanto transformação econômica

---

<sup>327</sup> BOBBIO. *Escritos Autobiográficos*, p. 166.

<sup>328</sup> BIANCHI. *Idem*, p. 63. Ver: GUASTINI, Riccardo. *Note intorno a un dibattito in corso: dittatura proletaria e democrazia rappresentativa*. *Critica del diritto*, a. 2, n. 5-6, p. 186-189, 1975; VIOLA, Francesco. *Il socialismo alla prova della democrazia*. *Aquinas*, a. 20. 319-344, 1977.

<sup>329</sup> *Ibidem*, p. 64.



nada é proposto. A relação de unidade dialética entre político e econômico era ignorada por Bobbio como tinha sido por uma longa tradição política italiana. E, desse modo, a emancipação social concebida por ele consistia, verdadeiramente, numa “transição do capitalismo para o capitalismo”.

A superação da comunidade aparente e a realização de uma comunidade real, o comunismo, só podem ocorrer por meio da superação da igualdade aparente que se manifesta na esfera do mercado e da desigualdade real que se afirma na esfera da produção. A emancipação social tem início como emancipação política, mas a emancipação política só se realiza plenamente com a emancipação social. O fim da dominação capitalista só pode ocorrer com o fim do despotismo fabril e das relações sociais capitalistas<sup>330</sup>.

É porque Bobbio está sob a ilusão imputada pela ideologia capitalista, de que as esferas da produção e da política são separadas, que ele não consegue entender a crítica do marxismo-leninista e por isso acredita, e tenta convencer a esquerda italiana, que ampliando socialmente a democracia, a emancipação estará acontecendo. Não havendo, portanto, a necessidade de uma derrocada do sistema econômico vigente por meio da revolução que acabaria em despotismo político, mas é preciso haver reformas sociais dentro das regras democráticas, ainda que estas preservem o despotismo econômico. Assim, é um diálogo de argumento às avessas, de finalidades contrárias. Ou ao menos até a posição assumida pelo PCI não ser a expressão daquele mesmo caráter ilusório do socialismo compreendido por Bobbio, ao qual seria possível chegar mediante as regras do jogo. A teoria do exercício do poder “tão vasta no liberalismo” substituíra, assim, a suposta e pressuposta inexistência de uma teoria marxista da política.

A condição para a realização da igualdade jurídica, ou seja, para a incorporação dos trabalhadores à esfera do direito e do Estado é que eles o façam como cidadãos despidos de sua condição de produtores, ou seja, que o façam como indivíduos atomizados, abandonando sua condição antagônica comum. A identidade real existente entre os indivíduos, aquela que faz deles membros de uma comunidade de produtores, dissolve-se em uma identidade

---

<sup>330</sup> Ibidem, p. 74.

aparente que faz deles cidadãos de uma comunidade de indivíduos. As regras do jogo preconizadas por Bobbio [...] não fazem senão limitar a participação política aos indivíduos isolados, aos cidadãos de uma comunidade ilusória<sup>331</sup>.

Como em se tratando de socialismo não se consegue, ainda que fazendo uso de diversos malabarismos argumentativos, fugir da questão econômica, do seu caráter essencial anticapitalista, Bobbio é obrigado a se colocar o problema da transformação da estrutura econômica enquanto defende a permanência da democracia. E, assim, com base no que ele chama de tragédia da história do socialismo no século XX, o filósofo expõe o que parece ser a problemática central para chegar a sua proposta:

Se a experiência histórica nos mostrou, até agora, que um sistema socialista surgido de modo não-democrático (isto é, por via revolucionária ou por conquista) não consegue transformar-se em sistema político democrático, também nos mostrou que um sistema capitalista não se transforma em socialista democraticamente, isto é, através do uso de todos os expedientes de participação, de controle e de liberdade de dissenso, que as regras do jogo democrático permitem<sup>332</sup>.

Sua tese parece aporética, uma vez que as alternativas não apontam uma saída ao que já está posto. Ao mesmo tempo em que assume a impossibilidade de, por meio dos expedientes democráticos, transformar o sistema econômico vigente em seu oposto, isto é, em se extirpar o capitalismo através dos mecanismos políticos cujas regras dão-lhe sustentáculo é, porém, imprescindível a via democrática, porque é a única que talvez possa levar a um socialismo não-tirânico<sup>333</sup>. O que parece uma contradição de princípio com a afirmação anterior de que toda a experiência histórica passada mostra que o socialismo não é alcançável por via democrática. Todavia, podemos analisar sua afirmação fugindo daquele determinismo histórico por ele criticado. E assim poderíamos entender que, o fato de um evento nunca ter ocorrido no passado, a despeito das vozes

---

<sup>331</sup> Ibidem, p. 75.

<sup>332</sup> BOBBIO. *Qual Socialismo?*, p. 33.

<sup>333</sup> Ibidem, p. 91.

conservadoras, não quer dizer que ele não poderá ocorrer no futuro. Entretanto, podendo ser assim, quem lideraria esta via democrática?

Se há polêmica e inquietações sobre ser Bobbio um liberal ou um socialista, não há dúvida alguma sobre ser ele, acima de tudo, um democrata. A via democrática é sempre priorizada em função dela mesma, das suas tão louváveis regras que devem se estender ao mundo.

Hoje, quando se deseja ser fiel ao princípio democrático, deve-se transportar esses problemas do plano interno dos Estados para o sistema da democracia internacional [...]. Devemos raciocinar nessa dimensão. Provavelmente, a solução dos grandes problemas do mundo só pode ser encontrada através de uma transferência do governo do Estado para o governo do mundo<sup>334</sup>.

Assim, não parece importar tanto quem lidera essa via, sua encrenca com o socialismo soviético não dizia respeito à preocupação com uma planificação dos meios de produção, mas em não estar se utilizando para isso das regras democráticas; sua discussão com os comunistas não esteve nunca centrada no seu objetivo de abolir o sistema capitalista, mas àquele de abolir o Estado. Sua própria proposta de conciliação entre liberalismo e socialismo é a tentativa de estruturação de uma democracia melhor, mais evoluída<sup>335</sup>.

Voltando àquele impasse – ou capitalismo com democracia ou socialismo sem democracia –, qual a saída proposta por Bobbio? Ele propõe que se pense uma “via democrática para um socialismo possível”. Uma via que tem por responsabilidade não cometer os erros históricos apontados por ele no socialismo real. Todavia, como compreende e utiliza o socialismo num sentido estritamente político de ultrapassagem da democracia formal para uma

---

<sup>334</sup> BOBBIO. *Adesso la democrazia è sola*. Entrevista concedida a Giancarlo Bossetti, *L'Unità*, 13 de julho de 1989. In: VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 14. Sobre a democratização da sociedade internacional proposta por Bobbio, falaremos mais adiante, no tópico “Qual Democracia?”.

<sup>335</sup> E aqui, cabe o comentário de Quartim: “Ora, em 1977, mais ainda do que em 1835, e em 2001 mais ainda do que em 1977, a questão não é tanto de saber se o mundo caminha para a democracia e sim para qual democracia caminha o mundo. Se for a do dólar, do pentágono e dos neoliberais, a esperança eurocomunista não terá passado de uma funesta ilusão”. (QUARTIM. *O Liberalismo Tropical*. Campinas, 2010. Notas de aula da disciplina Teoria do Estado. Programa de Pós-graduação em Filosofia. Universidade Estadual de Campinas).

democracia substancial, desvinculado da planificação econômica exigida por ele, essa via, na verdade acaba chegando a lugar nenhum, ela não faz uma intersecção com o socialismo e acaba por recair sobre si mesma. Ela é, em suma, “a ilusão de um caminho entre as construções utópicas e a apologia do existente”

336

Em Bobbio, a meta não é o socialismo e sim a universalização da democracia – não existe a preocupação com uma passagem para o socialismo pela via democrática, como existia, ainda que de forma acanhada, nos líderes do PCI nessa época. A democracia é, para ele, o ponto de chegada, e sua progressão não se dá em sentido evolutivo, em direção aos ideais socialistas, mas como uma expansão universal, uma ultrapassagem de territórios nacionais das regras democráticas e do Estado de Direito.

Em entrevista à revista *La Insignia*, Bobbio reflete sobre os textos que compõem *Qual socialismo?*:

Esse livro significa a continuação do debate sobre o comunismo, mas em uma nova fase, que não é mais a do confronto entre tradição liberal e pensamento comunista, mas sim aquela, no interior do mundo da esquerda, entre socialismo autoritário e socialismo democrático. Tratava-se de redescobrir, ou melhor, reavaliar aquela corrente de socialismo que, embora tenha existido em nosso passado recente, foi sufocada. De um lado, pela hegemonia de um marxismo enrijecido, transformado em ideologia de um Estado totalitário; de outro, por um esquerdismo revolucionário que colocava em perigo a nossa frágil democracia, em que há somente espaço para uma esquerda reformadora. Era um livro que estava destinado a ser criticado por partes opostas, por aqueles que não haviam renunciado ao socialismo como transformação radical da sociedade e por aqueles que se abandonaram a um socialismo acomodador, que, para romper

---

<sup>336</sup> SEGRILLO, Angelo. *Lenin e Bobbio na sala de visitas: uma rediscussão do socialismo liberal*, p. 06. Importante enfatizar que a sua visão sobre a democracia ocidental é mais positiva que a realidade. “No socialismo real o problema não era que não podia haver críticas (críticas certamente havia) e sim que as críticas só podiam ser “socialistas”: elas não poderiam ser “capitalistas” e propugnar a mudança do sistema. Nas democracias burguesas avançadas pode haver críticas dos dois lados, mas será *efetivamente* possível uma mudança de sistema por meios legais? Teoricamente, pelas regras da democracia, são os cidadãos que decidem que tipo de regime social imperará no país. Teoricamente, se a maioria dos cidadãos quiser mudar para o socialismo, isto deverá ser feito. Mas, *na prática*, isto é possível?”. (Ibidem, p. 06. Disponível em: <http://www.artnet.com.br/gramsci/arquiv296.htm>. Visitado em 05/01/2012).

qualquer relação com os comunistas e com as tradições do pensamento socialista, não podiam mais suportar o catecismo dos avós<sup>337</sup>.

Aqui é autodenunciativa a sua preocupação com um socialismo revolucionário enquanto ameaça à permanência e desenvolvimento do Estado democrático de direito, e sua tentativa, nesse contexto de debates, de convencer a esquerda a não desprezá-lo, mas ao contrário, a pensar reformadoramente num socialismo ao qual pudesse se chegar pela via democrática, um socialismo que significasse efetivamente não a dissolução do Estado liberal, e sim a ampliação das suas regras. Exortação que encontrou respaldo histórico com a derrota comunista da URSS, que significou para Bobbio e os liberais a comprovação da necessidade de se levar em conta os preceitos da democracia. Assim, quando o “comunismo histórico havia terminado como realidade geopolítica”, as “revoluções democráticas” estavam em curso nos países do Leste e “à esquerda ‘todos’ haviam se tornado socialdemocratas”<sup>338</sup>, o questionamento feito por Bobbio aos comunistas será: “que contribuição pode ainda dar o marxismo teórico ao difícil, mas irreversível, processo de democratização de nosso país?”<sup>339</sup>.

Uma das consequências daqueles eventos históricos para a Itália dos anos 1990 fora a mudança da orientação política do PCI, que abandonou a diretriz marxista e foi extinto, dando origem, em fevereiro de 1991, ao *Partito della Rifondazione Comunista* (PRC) e ao *Partito Democratico della Sinistra* (PDS), denominado atualmente como *Democratici di Sinistra* (DS) de nítida orientação social-democrata<sup>340</sup>. Esse fato influenciou as posições de muitos marxistas entre os quais Umberto Cerroni que se desviou das problemáticas de cunho marxista,

---

<sup>337</sup> BOBBIO. *Elogio do diálogo*. Entrevista a Pietro Polito para *La Insignia*, 28 de setembro de 2007. In: [http://www.lainsignia.org/2007/septiembre/cul\\_043.htm](http://www.lainsignia.org/2007/septiembre/cul_043.htm). (Visitado em: 07/01/2012).

<sup>338</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 13.

<sup>339</sup> BOBBIO. *Escritos Autobiográficos*, p. 137. E aqui Bobbio, provando ser um democrata convicto, demonstra a sua confiança no poder de autocorreção da democracia: “A democracia, e o reformismo seu aliado, podem se dar ao luxo de errar porque os próprios procedimentos democráticos permitem corrigir esses erros” (Ibidem, p. 147).

<sup>340</sup> CALDAS, Camilo Onoda. *Política e direito no pensamento marxista de Umberto Cerroni*, p. 02. Disponível em: [http://www.unicamp.br/cemarx/anais\\_v\\_coloquio\\_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt2/sessao1/Camilao\\_onoda.pdf](http://www.unicamp.br/cemarx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt2/sessao1/Camilao_onoda.pdf). (Visitado em: 10/01/2012).

que haviam predominado em suas obras redigidas entre as décadas de 1950 e 1980, passando a valorizar incisivamente, e em conformidade com o posicionamento bobbiano, os instrumentos da democracia formal, tomando-os como decisivos para superação dos conflitos e das desigualdades sociais.

O desenvolvimento da participação, do controle por baixo, da iniciativa popular serão naturalmente corretivos do tradicional garantismo jurídico, mas não deverá substituí-lo. Evidentemente, na medida em que o garantismo torna-se garantia de livre apropriação privada do produto social, deve ser corrigido, mas o garantismo da liberdade de expressão, da pesquisa científica, artística é um garantismo que deve, ao contrário, continuar até que um Estado exista<sup>341</sup>.

As críticas e argumentos a respeito da deficiência de uma análise do Estado por parte dos marxistas fez com que alguns deles, e particularmente Cerroni, protagonizassem o “socialismo democrático” daquele período. Umberto Cerroni, expressivo intelectual e dirigente do PCI, parece que tem a intenção de anular a luta da massa dos operários quando em seu artigo de 1989, intitulado *Liberalismo e socialismo: investigação sobre uma nova perspectiva* defende que qualquer mudança sócio-política “pode e deve ocorrer apenas nas formas política previstas na Constituição vigente”, portanto, qualquer iniciativa de superação do capitalismo deve ser submetida ao “consenso dos cidadãos nas formas previstas na Constituição”<sup>342</sup>.

Bobbio concorda comigo que ‘falta substancialmente uma ciência política marxista’, e tece muitas considerações com as quais concordo plenamente. Logo, se intervenho, não é tanto para destacar alguns dissensos relevantes, mas porque me parece que Bobbio solicita uma discussão compreendida em medicar de algum modo a ferida e a esboçar a tela de uma teoria política do socialismo. Na verdade, há muito se sente essa necessidade. É longínquo – finalmente – o tempo no qual quem escrevia de teoria política do socialismo devia recolher a indiferença ou as reprovações tanto da academia quanto do movimento operário!

---

<sup>341</sup> CERRONI. *Teoria do partido político*. Trad. Marco Aurélio Nogueira e Silvia Anette Kneip. São Paulo: LECH, 1982, p. 73.

<sup>342</sup> CERRONI. *Liberalismo e socialismo*. In: Novos Rumos, nº 18-19.

Agora o problema é reconhecido como existente e nos permitimos até mesmo ao luxo de lamentar o tempo perdido<sup>343</sup>.

Apesar de se declarar opositor das alas reformistas do socialismo, Umberto Cerroni, no final da década de 1980, assim argumenta defendendo aquela mesma idéia jurídica de Bobbio:

O problema, portanto, não é garantir a intangibilidade de um sistema capitalista que seria além do mais também difícil de definir, mas ao contrário de convir que *qualquer* mudança sócio-política pode e deve ocorrer *apenas* nas formas previstas pela Constituição vigente. Isto significa que o tema teórico é também neste caso o do respeito das regras democráticas: de uma democracia não-limitada e inteiramente remetida ao consenso e aos procedimentos estabelecidos. E significa também que aquela franja do movimento socialista que continua a exigir medidas para a “saída do capitalismo” deve concretizar as suas propostas em um programa político a ser submetido ao consenso dos cidadãos nas formas previstas pela Constituição<sup>344</sup>.

Cerroni recai no mesmo equívoco de Bobbio, o de substituir a idéia de superação das contradições inerentes à estrutura econômica capitalista, pela análise que “[...] abstrai os limites estruturais à participação política dos trabalhadores e que leva à abdicação da própria destruição do Estado burguês e à postulação de ‘um socialismo baseado no consenso’, que nega a luta de classes”<sup>345</sup>. E, assim, com essa concepção limitada ao “consenso e legalidade”, que de resto será tendência da socialdemocracia europeia da década de 1990, Cerroni acaba por defender aquela mesma universalização das regras democráticas ocidentais:

O modelo de Estado democrático de direito, originado no Ocidente, adquire o caráter de universalidade no momento em que se funda na soberania popular através do sufrágio universal. A democracia

---

<sup>343</sup> CERRONI. *Esiste una scienza politica marxista?* In: Il marxismo e lo stato: il dibattito aperto nella sinistra italiana sulle tesi di Norberto Bobbio. *Rivista mensile del Partito Socialista Italiano: Quaderni Mondoperaio*. Roma, n. 6, p. 39, jun. 1976.

<sup>344</sup> CERRONI. Umberto. *Liberalismo e socialismo*. *Revista novos rumos*. Trad. Giovanni Menegóz e Luis Arturo Obojes. São Paulo: Novos rumos, ano 5, n. 18/19, p. 19 -30, 1990, p. 27. Publicado originalmente em 1989, com o título “Verso um nuovo pensiero político” na obra BOSETTI, Giancarlo (org.). *Socialismo liberale: il dialogo con Bobbio oggi*. Roma: L’Unità, 1989, p. 104-135.

<sup>345</sup> CALDAS. Idem, p. 05.

estabelece a igualdade de todos no gozo dos direitos civis e políticos, ou seja, na gestão livre e independente da própria vida e na autonomia criativa. A última etapa do processo desenvolve-se (pode se desenvolver) na globalização atual, que enxerga um direito internacional novo, fundado no reconhecimento do valor universal dos direitos humanos<sup>346</sup>.

Já analisamos aqui que o direito não é uma forma neutra universalmente válida e eterna. A forma e o conteúdo jurídico têm seu correspondente na forma mercantil e, portanto, tem uma funcionalidade específica e essencial para o modo de produção capitalista e não para qualquer contexto histórico e econômico. Seguramente, as categorias jurídicas não caíram do céu.

Como Marx demonstra em *O Capital*, a emergência do homem livre (e igual) decorre da necessidade de se transformar a capacidade de trabalho do homem em mercadoria. O homem é livre, como ele nos mostra, em um duplo sentido: ele é livre no sentido de que está despossuído dos meios de trabalho, e também no sentido de que ele tem capacidade jurídica, de que ele está apto a praticar atos jurídicos, de firmar contratos. A relação entre o proprietário das condições objetivas da produção e o possuidor da força de trabalho passa necessariamente pela mediação das figuras do direito, a propriedade, a liberdade e a igualdade<sup>347</sup>.

Essa limitação é mascarada na separação, proveniente do pensamento moderno e ao qual é conivente o próprio Bobbio, entre o âmbito econômico e o âmbito político, e valores como liberdade e igualdade estariam sob o domínio desse último, e isolados daquele primeiro, sendo a democracia, como entendida pelo autor, o melhor meio de conservá-los. Mesmo a igualdade e a justiça estão limitadas ao sentido jurídico e não às relações econômicas. Daí a crítica à Bobbio de propor uma mudança que é, na realidade, a permanência da forma liberal de democracia que não se opõe, bem pelo contrário, ao capitalismo. Ao manter assim intocada a questão central das relações econômicas, não analisando as suas contradições, o posicionamento tanto de Bobbio quanto de Cerroni retroage para a

---

<sup>346</sup> CERRONI. *Globalizzazione e democrazia*. Lecce: Manni, 2002, p. 75-76. Apud CALDAS. Idem, p. 05.

<sup>347</sup> NAVES, Márcio Bilharinho. *A Democracia e seu não-lugar*. Ideias, Campinas – SP, nº1, 2010, P. 07.



filosofia política dos séculos XVII e XVIII e mergulha na impossibilidade de estabelecer uma democracia que tenha um sentido material e não puramente formal.

Assim, tanto a elevação da democracia a “valor universal”, como o respeito estrito à legalidade burguesa, remove qualquer traço de distinção entre liberais e comunistas, e, conseqüentemente, qualquer projeto anticapitalista deixa de fazer sentido. Distinção que – mesmo quando teoricamente defendida por Bobbio, em 1994, quando escreve *Destra e Sinistra* – não tem um sentido realmente prático, de mudança, mas apenas de conceituação<sup>348</sup>. Assim, mais uma vez, serve à Bobbio a crítica leninista endereçada a Kautsky:

Kautsky não compreende esta verdade, compreensível e evidente para qualquer operário, porque *esqueceu, desacostumou-se* de colocar a questão: democracia *para que classe?* Ele raciocina do ponto de vista da democracia *pura* (isto é, sem classes? ou acima das classes?). Argumenta como Shylock: ‘uma libra de carne’ e nada mais. Igualdade de todos os cidadãos — senão não há democracia’. E continua: ‘pode haver igualdade entre o explorado e o explorador?’<sup>349</sup>.

Existe um paradoxo no tocante à proposta bobbiana, que se deve, em grande parte, à influência daquela tradição intelectual italiana que remonta à Croce, de interpretação do marxismo sempre mais ética e política, desvinculada do econômico. Quando pensa o socialismo, Bobbio parece entendê-lo como uma

---

<sup>348</sup> Com o término dos conflitos, num contexto pós-queda do Muro de Berlim, o colapso político do bloco socialista do leste europeu no final da década de 1980 e início da década de 1990, e da crise da esquerda, surgiram as profecias em torno de uma nova fase civilizacional, afirmando o “fim das ideologias”, o “fim da história”. Bobbio admitindo que “não existe nada mais ideológico do que a afirmação da crise das ideologias”, bateu-se pela defesa da continuidade da distinção ideológica entre direita e esquerda a partir de um critério central: “a diversa postura que os homens organizados em sociedade assumem diante do ideal de igualdade” - tendo a esquerda vocação igualitária e a direita, inigualitária: “O igualitário parte da convicção de que a maior parte das desigualdades que o indignam, e que gostaria de fazer desaparecer, são sociais e, enquanto tal, elimináveis; o inigualitário, ao contrário, parte da convicção oposta, de que as desigualdades são naturais e, enquanto tal, inelimináveis”. (BOBBIO. *Direita e Esquerda*, p. 105). Nessa época, tinha também entrado em colapso o sistema político italiano dominado pela centralidade dos democratas cristãos, centro que desapareceu após escândalos e processos dando força e manutenção à esquerda e à extrema direita. A direita passou a ocupar o vazio deixado pelos democratas-cristãos. Nesse ínterim, o Partido Comunista italiano tinha sentido a necessidade de se redefinir em um compromisso com a democracia.

<sup>349</sup> LÊNIN. *Revolução proletária e o renegado Kautsky*, p. 06.

sensibilidade moral, como um sentimento social que balancearia o individualismo possessivo e frio da sociedade capitalista<sup>350</sup>, uma preocupação com os “danados da terra”<sup>351</sup> que deveriam ter espaço no mundo capitalista, e como ponto de partida, uma igualdade jurídica, mas para ir aonde? A alternativa apontada por ele é, no fundo, a permanência do mascaramento de uma realidade que não pode ser transformada com uma via democrática que só dá acesso a si mesma.

O impasse, ou aporia, a que sempre irá chegar a tese de Bobbio de conjugar numa forma democrática um certo socialismo e um certo liberalismo – e quando falo ‘certo’ aqui quero dizer ‘equivocado’ – esbarra na contradição fundamental da democracia liberal, qual seja, a sua supressão pela democracia socialista. Aquele socialismo sistematizado por Marx intenciona eliminar, junto com a propriedade privada, a apropriação dos instrumentos de dominação, dentre os quais o Estado. Logo, ao afirmar a democracia liberal acima de tudo, o socialismo pensado nesse processo bobbiano haveria de ser outro, que pudesse ser acrescido ao nexos estabelecido por ele entre individualismo, liberalismo e democracia.

Do mesmo modo que a contínua socialização capitalista da produção aponta para a apropriação social dos meios de produção, a contínua “socialização da política” exige a “socialização dos meios e dos processos de governar o conjunto da vida social”. Do mesmo modo que o socialismo suprime a contradição econômica fundamental do capitalismo, a democracia socialista suprimiria a contradição política fundamental da democracia liberal<sup>352</sup>.

Permanece na análise do pensamento de Bobbio, após ser refutado o socialismo soviético-stalinista e o socialismo científico-revolucionário formulado por Marx, a questão: qual socialismo? Bobbio não afirma nenhuma teoria

---

<sup>350</sup> E é, precisamente, enquanto um “sentimento social” que Bobbio confessa: “Estou convencido de que se não tivéssemos aprendido com o marxismo a ver a história do ponto de vista dos oprimidos, adquirindo assim uma nova e imensa perspectiva sobre o mundo humano, não nos teríamos salvado. Ou teríamos buscado refúgio no isolamento da vida interior, ou nos teríamos colocado a serviço dos velhos patrões”. (BOBBIO. *O Tempo da Memória*, p. 101).

<sup>351</sup> BOBBIO. *L’Utopia Capovolta*, p. 126.

<sup>352</sup> QUARTIM. *O Liberalismo Tropical*. Campinas, 2010. Notas de aula da disciplina Teoria do Estado. Programa de Pós-graduação em Filosofia. Universidade Estadual de Campinas.

socialista. Esta, como já dissemos, parece ser defendida abstratamente somente enquanto sentimentos ou valores que serviriam para ampliar a democracia liberal, acrescentando à formalidade das suas regras, a substancialidade. Bobbio teme um socialismo que signifique insurreição popular, direção do partido operário, desaparecimento de uma sociedade estratificada, enfim, a extinção da democracia com suas regras da civilidade moderna liberal, que teria para ele o significado de retorno ao *estado de natureza*. Seu reformismo tem apenas a humilde intenção de melhorar os problemas oriundos do Estado capitalista burguês, não visa transformar o sistema político-econômico vigente, mas “atenuar”, ingenuamente, o caráter excludente da democracia burguesa por meio das regras institucionalizadas.

### 3.3. Qual Liberalismo?

Diante do insucesso do socialismo soviético, o discurso liberal pronunciado por Bobbio, que concluía pela incompatibilidade histórica entre socialismo e democracia e elevava a democracia liberal à condição de única possível, ganhou maior vigor. A preocupação, que tornou vitoriosa no final do século a forma democrática liberal, voltava-se à distribuição do poder político e à preservação das liberdades necessárias à ampliação do capitalismo. Vitória que além de causar o contentamento da ordem burguesa que havia disposto muita energia no combate às ideias comunistas, fez prostrarem-se a ela até mesmo algumas correntes de esquerda, que acreditaram e difundiram aquele discurso da democracia liberal como passagem mais viável e pacífica de chegada ao socialismo. Estes caíram na armadilha daqueles, absorvendo a democracia liberal como fusão, sem atentar para o fato de que tal vitória representava efetivamente o rebaixamento da própria condição democrática. Bobbio, apesar de assumir ambos os conceitos como naturalmente interligados, reconhece a diferença dos termos liberalismo e democracia, e se põe como tarefa esclarecer a relação entre eles.

Nos artigos escritos na década de 1950 – quando estava em jogo a estruturação de uma democracia, que na Itália “tivera sempre uma vida difícil” contra o “desprezo” dos revolucionários que se opunham à política dos pequenos passos<sup>353</sup> –, o filósofo turinense havia afirmado a democracia como sinônimo de democracia liberal, como único tipo de democracia a que estivesse baseada nos princípios do liberalismo: “Quando falo de democracia liberal falo daquela que é para mim a única forma de democracia efetiva, enquanto democracia sem outra qualificação, principalmente se entendermos ‘democracia não-liberal’, indica, a meu ver, uma forma de democracia aparente”<sup>354</sup>. À medida que a ameaça ao tão

---

<sup>353</sup> BOBBIO. *O Tempo da Memória*, p. 136.

<sup>354</sup> BOBBIO. *Política e Cultura*, p. 178. Apud: BIANCHI. *Uma teoria marxista do político? O debate Bobbio trent'anni dopo*, p. 43.

prezado Estado liberal ia cedendo juntamente com o comunismo histórico enquanto realidade geopolítica, e não se tinha mais a necessidade urgente de convencer sobre as vantagens de liberdades individuais juridicamente garantidas, as afirmações bobbianas sobre a relação entre democracia e liberalismo foi alcançando um maior rigor. Passou-se a afirmar a democracia como sendo o aperfeiçoamento do liberalismo enquanto instrumento político capaz de tornar efetivos os direitos individuais da tradição liberal levando em consideração, contudo as exigências socialistas de igualdade e justiça. Desse modo, no desenrolar dos debates com a esquerda e de ter proposto a democracia liberal como via de acesso a um socialismo possível, o liberalismo bobbiano parece distanciar-se do conservadorismo, ou como posto por Viole: “Por meio do debate direto com os marxistas, Bobbio contribuiu, seguindo as pegadas de Gobetti, para o nascimento de um liberalismo crítico e radical, não conservador, distinto do de Croce e seus epígonos”<sup>355</sup>. Por entender que *democracia liberal* não constitui uma fusão, uma vez que a democracia inclui em sua substância o princípio de igualdade associado ao socialismo, Bobbio diferencia-se da tradição liberal conservadora. Porém, essa diferenciação é de fato “crítica e radical”? Analisaremos, pois, nesse tópico, o liberalismo bobbiano, como ele se estrutura de modo a caber na proposta de conjunção com a democracia e o socialismo.

Já vimos no início desse capítulo que o liberalismo defendido por Bobbio possui uma conotação ético-política que se difere do sentido *liberista* do termo – usufruindo, pois, da herança italiana de abster-se do caráter econômico das correntes político-ideológicas na defesa de um conteúdo ético e valorativo. Porém, enquanto filósofo, seu diálogo foi além dessa herança nacional aceita e percorreu a tradição filosófica, os cânones do pensamento liberal<sup>356</sup>. O diálogo com os jusnaturalistas representou a tentativa de ir buscar na origem – naquela

---

<sup>355</sup> VIOLE. Prefácio da obra: *Nem com Marx, nem contra Marx*, p. 19.

<sup>356</sup> Se na discussão sobre o socialismo Bobbio dirige-se aos comunistas italianos contemporâneos a ele, a respeito do liberalismo Bobbio recorre aos clássicos estrangeiros, especialmente Locke, Constant e Tocqueville, apresentados pelo intelectual italiano como expoentes do “pensamento liberal e democrático”. (BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 34).

formulação do individualismo que soprou *animus* ao corpo liberal que estava se formando contra os poderes monárquicos – a teoria que ajudou na prática, a fortalecer as convicções e interesses dos representantes da burguesia em ascensão e da baixa nobreza. Na forma do Estado democrático moderno, persevera no liberalismo a posição de combate em duas frentes, como posto por Quartim a respeito do século XIX: “contra a sobrevivência da velha ordem feudal-absolutista, mas também contra a nascente democracia social e principalmente sua expressão mais avançada e radical, o comunismo” <sup>357</sup>. Assim a tentativa de conciliação entre os três termos apresenta problemas dos dois lados: na defesa da propriedade privada em confronto com o socialismo e na limitação do poder do Estado em contraposição à distribuição do poder na democracia.

Por *liberalismo* Bobbio entende uma concepção de Estado onde este tem seus poderes e funções limitados, contrariando as ideias de Estado absoluto e Estado social e fundamentando o Estado de Direito, no sentido de limitar o poder estatal, e o Estado mínimo, limitando as suas funções. Já por *democracia* entende, em sentido formal, uma das várias formas de governo onde o poder está concentrado nas mãos do povo, e não de poucos<sup>358</sup>. Esses dois objetivos estão em contraste entre si: essa foi a conclusão a que chegou o liberal Benjamin Constant. Retomando rapidamente seu argumento, uma vez que já o apresentamos no primeiro capítulo, o filósofo fundamentou essa contraposição através dos conceitos de liberdade dos modernos e liberdade dos antigos. Para ele “O objetivo dos antigos era a partilha do poder social entre todos os cidadãos de uma mesma pátria. Era isso o que eles denominavam liberdade. O objetivo dos modernos é a segurança dos privilégios privados; e eles chamam liberdade às garantias concedidas pelas instituições a esses privilégios”<sup>359</sup>. Assim, ele concluiu que não podemos usufruir da liberdade dos antigos, que era constituída pela participação ativa e constante no poder coletivo. E, enquanto liberal sincero,

---

<sup>357</sup> QUARTIM. *Liberalismo e Fascismo, convergências*, p. 36.

<sup>358</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 07.

<sup>359</sup> CONSTANT. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*, p. 6.

defendeu, assim, a identificação entre liberdade dos modernos e propriedade, isto é, liberdade como desigualdade.

A soberania popular, princípio supremo da democracia é, em última instância, incompatível com a supremacia da propriedade privada e da liberdade individual, valores supremos do liberalismo [...]. Incompatibilidade em última instância significa também compatibilidade nas demais instâncias. O exercício da soberania pelo coletivo dos cidadãos é compatível com os princípios liberais, como foram ambos com a escravidão<sup>360</sup>.

Tocqueville já havia apresentado essa compatibilidade ao analisar a democracia que estava se realizando nos Estados Unidos. Enquanto apontava a existência maciça de escravos, descreveu, impressionado, o “amor” pelos valores da igualdade e, sobretudo, da liberdade entre os democratas:

Acho que os povos democráticos têm um gosto natural pela igualdade; entregues a si mesmos, eles a buscam, a amam e sempre julgam doloroso serem dela privados. Mas eles têm uma paixão ardente, insaciável, eterna e invencível pela liberdade; desejam-na ainda na escravidão. Tolerarão a pobreza, a servidão, a barbárie, mas não tolerarão a aristocracia<sup>361</sup>.

Locke, defendendo a forma do Estado liberal que melhor garantisse a propriedade privada é de opinião que “a maior parte da humanidade não pode deixar de estar submetida a condições de vida e de trabalho pelas quais se encontra *enslaved*, ou seja, reduzida a uma condição semelhante à escravidão”<sup>362</sup>. Ou ainda: “[...] tendo perdido seus bens e não estando qualificados, precisamente porque escravos, a usufruir de propriedade alguma, não podem ser considerados na sua condição, parte da sociedade civil, cujo fim principal é a conservação da

---

<sup>360</sup> QUARTIM. Idem, p. 19.

<sup>361</sup> TOCQUEVILLE. *A Democracia na América*. In: WEFFORT. *Os clássicos da Política*, p. 175.

<sup>362</sup> LOCKE. *Ensaio sobre o intelecto humano*, livro 4, p.02. Apud: LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 45. Losurdo continua a citar Locke: “Que sentido teria conceder direitos políticos àqueles que, ‘por causa do natural e inalterável estado de coisas nesse mundo’ estão destinados [...] a permanecer no nível de uma ‘besta puxada para a frente ou para trás pelo mercado, numa trilha restrita e num caminho sujo’, e que são separados dos homens das classes superiores por ‘uma distância maior do que aquela entre alguns homens e alguns animais’.

propriedade privada”<sup>363</sup>. Também Rousseau, mas em sentido oposto, havia apontado categoricamente a contraposição da liberdade instituída pela sociedade civil com a igualdade real, isto é, da sua semelhança com a desigualdade, impondo como tarefa do *Contrato* eliminar essa desigualdade a partir de uma nova ordem civil:

Tal foi ou deveu ser a origem da sociedade e das leis, que deram novos entraves ao fraco e novas forças ao rico, destruíram irremediavelmente a liberdade natural, fixaram para sempre a lei de propriedade e da desigualdade, fizeram de uma usurpação sagaz um direito irrevogável e, para lucro de alguns ambiciosos, daí por diante sujeitaram todo o gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria<sup>364</sup>.

Como observara Losurdo, a discriminação censitária caminha *pari passu* com uma divisão do trabalho que vai até o ponto de uma justificação do trabalho servil ou semi-servil<sup>365</sup>. O que se traduz no discurso burguês que compatibiliza democracia e liberalismo afirmando que “onde não há ‘liberdade econômica’ (entendamos: capitalismo) não há tampouco liberdade política”<sup>366</sup>. Conhecemos o significado dessa liberdade política advinda daquela liberdade econômica: modelos que misturam formalismo eleitoral combinado ao jogo pelo poder, disputado por elites que apenas são escolhidas pelo povo, já previamente influenciado pelos meios de comunicação controlados por essas mesmas elites.

O modo mais viável para tratar esse modelo e pensar a respeito da sua funcionalidade é, para Bobbio, a caracterização da democracia como procedimental. “Na teoria política contemporânea, mais em prevalência nos países de tradição democrático-liberal, as definições de democracia tendem a resolver-se e a se esgotar num elenco mais ou menos amplo, segundo os autores, de regras de jogo, ou, como também se diz, de “procedimentos universais”<sup>367</sup>. Contudo, a

---

<sup>363</sup> LOCKE. *Segundo tratado sobre o Estado civil*, p. 85.

<sup>364</sup> ROUSSEAU. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 269-270.

<sup>365</sup> LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 46.

<sup>366</sup> QUARTIM. *Liberalismo e Fascismo, Convergências*, p. 21.

<sup>367</sup> BOBBIO. *Dicionário de Política*. Verbete: Democracia.



aceitação de algumas regras e não de outras já pressupõe uma orientação favorável para certos valores. E mais do que o fato de não se levar em consideração a diferença entre a enunciação do conteúdo dessas regras e o modo como são aplicadas, é impossível agir dentro delas de modo a efetuar transformações estruturais. Elas permitem apenas sua própria perpetuação, garantindo, em limites restritos, a ordem básica na sociedade para que as leis espontâneas do mercado se desenvolvam. No projeto burguês a democracia só é importante na medida em que possibilita um controle do Estado por parte dos representantes dos proprietários. A combinação de liberalismo e democracia dá origem, pois, a um modelo de democracia aos moldes do capitalismo e do mercado livre.

Bobbio atentara para o problema das elites considerando-o uma prova da dificuldade em realizar as promessas e aspirações democráticas. Na Itália, e não somente nela, estava claro que só as elites governavam, e que as oligarquias eram as pragas que ameaçavam consumir a confiança na democracia como governo da maioria:

As agudas diferenças de classe determinam a presença de oposições extremas e radicais, cujos projetos políticos antissistema favorecem sua imobilidade. Não obstante a meta felizmente alcançada do compromisso constitucional, à jovem democracia italiana até o momento se projetaram somente alternativas *de* sistema político e não alternâncias *no* sistema político<sup>368</sup>.

Bobbio justifica, porém, sua defesa do governo democrático com o argumento de que o remédio estaria na ausência de imposição dessas elites, ou seja, em uma das regras do jogo que é aquela da circulação e alternância entre as classes políticas. O problema é que a alternância não é sinônimo de mudança.

Na Itália, uma coalisão bastante ampla declara pretender modificar o sistema político e eleitoral de modo a impor não só o bipartidarismo, mas um bipartidarismo que, tendo como

---

<sup>368</sup> Mario Bussi no posfácio a *Qual Democracia?*, p. 54.

protagonistas dois partidos “burgueses”, configura-se na realidade como monopartidarismo competitivo ou, para usar a linguagem de Mill, como governo de classe que assegura para si o monopólio da representação parlamentar<sup>369</sup>.

Esse “monopartidarismo competitivo” se contrapõe à possibilidade de escolher entre alternativas *reais*, que é, como ele mesmo havia afirmado, um dos requisitos *mínimos* da democracia. Ou seja, ainda que Bobbio reconheça a presença das elites e seu controle da massa pelos meios de comunicação – “os eleitos controlam os eleitores”<sup>370</sup> –, ele parece não enxergar que as próprias regras que definem o regime político liberal dominante são incapazes de responder aos requisitos postos por ele mesmo como *mínimos* para ser incluído na categoria de democracia.

Enquanto compreendida como um conjunto de regras de procedimentos, a democracia mostra-se compatível com doutrinas de diverso conteúdo ideológico, inclusive com teorias que em algumas de suas expressões e certamente em sua motivação inicial teve um conteúdo nitidamente antidemocrático, como a teoria elitista.

O modo como uma doutrina inicialmente hostil à democracia, como a teoria das elites, foi-se conciliando com ela, pode-se concluir que por democracia se foi entendendo um método ou um conjunto de regras de procedimento para a constituição de Governo e para a formação das decisões políticas (ou seja, das decisões que abrangem a toda a comunidade) mais do que uma determinada ideologia<sup>371</sup>.

Para Quartim, a teoria das elites que mais justificou, “naturalizando-as, as evidentes desigualdades engendradas e reproduzidas em escala planetária pelo capitalismo” consiste em uma das doutrinas da hegemonia burguesa capaz de adaptar-se tanto ao fascismo quanto ao liberalismo.

Nem as instituições democráticas, nem mesmo as liberais são inerentes à dominação de classe da burguesia. O liberalismo é

---

<sup>369</sup> LOSURDO. Idem, p. 324.

<sup>370</sup> BOBBIO. *L'Utopia capovolta*, p. 15. In: LOSURDO. Idem, p. 322.

<sup>371</sup> BOBBIO. *Dicionário de Política*. Verbete: Democracia.

burguês no sentido de que constitui a forma política mais adequada à dominação de classe dos capitalistas e, nesta medida, serve-lhes de ideologia espontânea. [...] Mas em situações de crise política aguda [...] para manter a 'liberdade' essencial, a propriedade privada dos meios sociais de produção, não costuma ter escrúpulos em revogar o conteúdo ético-político do liberalismo (Estado de Direito, liberdades e garantias individuais etc.) trocando-os por medidas (e, se necessário, por regimes) de exceção [...] <sup>372</sup>.

Na ameaça de desvalimento ao capital, a forma democrática passa a ser desnecessária e pode ceder lugar a outra forma de organização política, ou de um outro jogo político, que melhor sirva para os fins mercantis. Quartim identificou, em pertinentes exemplos históricos, algo que chamou de um “fenômeno recorrente na história da dominação burguesa: a supressão da forma política liberal para preservar o essencial do conteúdo econômico capitalista”<sup>373</sup>. O que se contrapõe à afirmação bobbiana de que o liberalismo sempre contou com governos democráticos e o socialismo com governos autoritários, com base em que apresentou as alternativas “ou capitalismo com democracia ou socialismo sem democracia”<sup>374</sup>.

Quando, porém o poder do dinheiro já não mais consegue manter o dinheiro no poder, quando o sufrágio universal e o complexo de direitos políticos que os acompanham se tornam ‘disfuncionais’ para a defesa da ordem do capital face ao avanço da esquerda, os liberais não hesitam em recorrer aos bons serviços de chefes fascistas, de generais furibundos, de policiais psicopatas, erigidos em defensores da ‘livre empresa’<sup>375</sup>.

---

<sup>372</sup> QUARTIM. Idem, p. 18 e 28.

<sup>373</sup> QUARTIM. Idem, p. 13. O argumento de Quartim é que os liberais apoiaram bem mais os governos fascistas para a proteção dos ideais econômicos. Como foi, por exemplo, a simpatia dos liberais brasileiros pelo golpe fascista no Chile pelo “grande carniceiro de Santiago”, Augusto Pinochet quando em 1973 seu retrato em uniforme de gala, “com a severa e dominadora fisionomia de salvador do Ocidente, da família, de Deus e da propriedade, acompanhado do título: *Chile. A reconstrução armada*”, estampou a capa da *Veja*. Ou mesmo quando fingiram um posicionamento contrário ao “autoritarismo” de Pinochet, os neoliberais brasileiros prestaram homenagem à sua política econômica: “um deles, o político católico-centrista Bresser Pereira [...], enfatizou, em dezembro de 1990, num programa de TV, que só o Chile aplicara consequentemente a política econômica capaz de atingir o objetivo do ‘ajuste fiscal’, condição *sine qua non* para resolver a ‘crise latino-americana’”. (Ibidem, p. 14).

<sup>374</sup> BOBBIO. *Qual socialismo?* p. 33-4.

<sup>375</sup> QUARTIM. Idem, p. 13.

Essa concepção mínima, procedimental de democracia baseada nas regras do jogo, é formulada na década de 1980, em sua obra *O Futuro da Democracia*, onde faz uma defesa à *democracia dos modernos* se contrapondo àquela defesa feita principalmente nos anos 1950 à *liberdade dos modernos*, na qual negava qualquer autonomia à democracia (histórica e teórica), subordinando-a ao liberalismo<sup>376</sup>. Porém, nos seus últimos escritos, após a experiência do Estado social e a defesa da *democracia dos modernos* pela valorização das conquistas sociais em seu espaço, passará Bobbio a distinguir democracia e liberalismo e a conceder independência ao Estado democrático em relação ao liberalismo? Em *Liberalismo e Democracia*, de 1988, ele afirma não só a compatibilidade entre ambos como considera a “democracia dos modernos” o “prosseguimento natural” do liberalismo se entendida em seu significado jurídico-institucional, “em um significado mais procedimental do que substancial”<sup>377</sup>. E, assim, “a opção pela ‘definição mínima’ de democracia é, portanto, motivada pelo vínculo da sua compatibilidade com o liberalismo. A autonomia não existe”<sup>378</sup>.

Para salvar a conceituação de democracia do aprisionamento jurídico-normativo que havia sido influenciado pela teoria do direito de Hans Kelsen<sup>379</sup>, e que se mostrara, no entanto, insuficiente ao lidar com as novas, e cada vez mais recorrentes, exigências de direitos sociais, de reparos das desigualdades provocadas pelo capitalismo, Bobbio passará a considerar o reencontro da

---

<sup>376</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 36. Repito a citação: “As instituições democráticas (e antes de todas o sufrágio universal e a representação política) são um corretivo, uma integração, um aperfeiçoamento das instituições liberais; não são uma substituição nem uma superação delas” (BOBBIO. *Política e Cultura*, p. 177-8).

<sup>377</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 37.

<sup>378</sup> VACCA. *Idem*, p. 37.

<sup>379</sup> Após aderir a centro-esquerda (quando nas eleições de 1953 fora desfeito o “nó que mantivera amarrado o Partido Socialista ao Partido Comunista” dando início à “lenta aproximação dos socialistas em direção à centro-esquerda”) a produção intelectual do pensador italiano retirou-se por cerca de 20 anos da esfera política e fixou-se nos estudos do Direito. Essa época deu ensejo para o encontro com a teoria do direito de Kelsen, a partir da qual tece a relação entre Direito e Poder, concebidos por ele como duas faces de uma mesma moeda, e necessários a uma sociedade bem organizada. (BOBBIO. *O Tempo da Memória*, p. 134 e 169).

democracia com o ideal igualitário<sup>380</sup>. Ainda em *Liberalismo e Democracia*, Bobbio distingue os dois significados recorrentes de democracia: “o conjunto de regras cuja observância é necessária para que o poder político seja efetivamente distribuído entre a maior parte dos cidadãos, as assim chamadas regras do jogo, ou o ideal em que um governo democrático deveria se inspirar, que é o da igualdade”. E explica: “é o primeiro que está historicamente ligado à formação do Estado liberal”<sup>381</sup>. Mas, assumindo-se, então, o segundo significado, como fica a relação entre democracia e liberalismo? Pensando esta democracia em seu sentido substancial, a relação torna-se problemática, porque desemboca na complexa relação entre liberdade e igualdade. Além da problemática relação entre ambos, esses dois termos apresentam conflitos no interior deles mesmos, sendo importante colocar o problema de tal maneira que se possa responder a estas duas perguntas: *Qual liberdade?* e *Qual igualdade?*.

A liberdade concebida por Bobbio vai um pouco além da liberdade atribuída por Constant aos modernos, isto é, a liberdade em face do Estado, a liberdade negativa. Em seu artigo de 1954, *Da liberdade dos modernos comparada com a liberdade das gerações futuras*, Bobbio analisa o termo liberdade, esclarecendo e distinguindo-o dos diferentes significados descritivos, e inicia com clareza os primeiros traços da dicotomia entre liberdade negativa e liberdade positiva<sup>382</sup> que serão desenvolvidos em obras posteriores, como em *Kant e as duas liberdades*, onde Bobbio promove a substituição da forma de denominar o conceito de liberdade democrática pelo conceito de *autonomia*. E na obra *O Terceiro Ausente*<sup>383</sup> traz à discussão outro conceito de liberdade:

Este terceiro significado se refere ao entendimento da liberdade como a capacidade positiva material ou poder positivo de fazer o

---

<sup>380</sup> BOBBIO. Idem, p. 156.

<sup>381</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 37-38.

<sup>382</sup> Carlos Pulido em seu artigo *O conceito de liberdade na teoria política de Norberto Bobbio* percorre o caminho do conceito de liberdade em Bobbio, apontando uma aproximação ou influência dessas determinações bobbianas para a dicotomia entre liberdade negativa e liberdade positiva, que logo daria, no mundo anglosaxão, grande renome a Isaiah Berlin. (PULIDO. Ibidem, p. 06).

<sup>383</sup> BOBBIO. *O Terceiro ausente*. In: *Teoria Geral da Política*, p. 525.

que a liberdade negativa permite fazer. O filósofo de Turim reconhece que este terceiro significado é uma herança do socialismo e que serve de fundamento aos direitos sociais.<sup>384</sup>

Apresentam relevância, pois, para Bobbio, três conceitos de liberdade que, de acordo com seu uso mais frequente pelo autor, podem ser assim expressos: *liberdade liberal (negativa)*, *liberdade positiva* (autonomia), e a liberdade material, referente aos direitos sociais.

A primeira se refere à “faculdade de realizar ou não certas ações sem ser impedido pelos outros, pela sociedade como um todo orgânico ou, simplesmente, pelo poder estatal”<sup>385</sup>. E, assim, o que ela busca alcançar é “uma diminuição da esfera das ordens e uma extensão da esfera das permissões”, da esfera de atividade pessoal protegida contra as ingerências dos poderes exteriores, em particular do poder estatal<sup>386</sup>.

Trata-se da liberdade negativa, da esfera dos comportamentos não regulados, e, portanto, lícitos ou indiferentes, já descrita por Hobbes ao apontar que a liberdade era a situação em que um sujeito atuava segundo sua natureza, sem que o impedissem forças exteriores, na esfera do *ius* ou dos comportamentos lícitos<sup>387</sup>, bem como a concepção lockeana de liberdade do Estado. Essa liberdade liberal torna-se juridicamente protegida pela necessidade apresentada pelo Estado constitucional de restringir e expor limites às iminentes intervenções do poder público.

Enquanto no Estado liberal tudo o que não é proibido é permitido como parte da liberdade natural, sem nenhuma proteção jurídica, no Estado Constitucional tudo o que não é proibido ou ordenado pela Constituição é permitido *prima facie* pelas liberdades constitucionais específicas ou, residualmente, pelo direito ao livre desenvolvimento da personalidade. Toda liberdade natural é agora

---

<sup>384</sup> PULIDO, Carlos Bernal. *O conceito de liberdade na teoria política de Norberto Bobbio*, p. 06.

<sup>385</sup> BOBBIO. *Teoria Geral da Política*, p. 113.

<sup>386</sup> BOBBIO. *Teoria Geral da Política*, p. 526.

<sup>387</sup> Ibidem, p. 525. “Dentro do Estado de Direito, a liberdade negativa cumpre a função de cláusula de fechamento do ordenamento jurídico. Por causa desta cláusula, tudo o que não está proibido pela Constituição ou pelas normas jurídicas de hierarquia inferior está permitido, ou seja, representa uma posição jurídica de liberdade”. (PULIDO. *O conceito de liberdade na teoria política de Norberto Bobbio*, p. 16).

relevante para a Constituição, é uma liberdade constitucionalmente protegida<sup>388</sup>.

Ao lado desta, aparecia a liberdade democrática, que o pensador turinense também denominou por vezes de *autonomia* ou *liberdade positiva* e a definiu como o poder de dar leis a si mesmo, isto é, “poder de não obedecer outras normas senão às que imponho a mim mesmo”. Não é também, pois, ausência de leis, mas uma obediência às leis postas por si mesmo que representariam a vontade de todos. Como assinala Bobbio, “uma vontade livre é uma vontade que se autodetermina”<sup>389</sup>. Esse significado de liberdade corresponde à liberdade civil rousseauiana, entendida como liberdade em sentido de submissão somente àquelas leis que cada um dá a si mesmo, que pode ser identificada com o conceito de autonomia.

Caso se prefira, a autonomia indica, de forma antagônica à liberdade liberal, que ser livre não significa não ter leis, mas dar leis a si mesmo. O democrata não procura eliminar todas as barreiras possíveis à ação do sujeito, e sim “aumentar o número de ações regidas por processos de auto-regulamentação”<sup>390</sup>.

Nesta direção da liberdade, a máxima é: “os membros de um Estado devem se governar a si mesmos, já que a verdadeira liberdade consiste em não fazer depender de ninguém além de si próprio a regulamentação da própria conduta”<sup>391</sup>. Bobbio não ignora que um dos temas mais debatidos na filosofia política tem sido estabelecer a relação entre as duas liberdades anteriormente definidas, isto é, a liberdade liberal e a liberdade democrática. A teoria liberal define a liberdade fundada em uma concepção do indivíduo considerado isoladamente, ao passo que a teoria democrática parte de um indivíduo enquanto partícipe de uma coletividade.

---

<sup>388</sup> PULIDO, Carlos Bernal. *O conceito de liberdade na teoria política de Norberto Bobbio*, p. 17.

<sup>389</sup> BOBBIO. *Teoria Geral da Política*, p. 304.

<sup>390</sup> BOBBIO. *Teoria Geral da Política*, p. 113. Apud: PULIDO. *O conceito de liberdade na teoria política de Norberto Bobbio*, p. 08.

<sup>391</sup> BOBBIO. *Teoria Geral da Política*, p. 306.

Para Bobbio, essa liberdade democrática não é independente daquela liberal, mas, ao contrário, ele afirma a liberdade liberal como pressuposto da liberdade democrática, uma vez que a vontade como autonomia pressupõe uma situação de liberdade como não-impedimento: “não pode existir uma sociedade em que os cidadãos dêem lugar a uma vontade geral em sentido rousseauiano sem exercer certos direitos fundamentais de liberdade”<sup>392</sup>. Essa distinção entre as duas liberdades é tida por Bobbio como

[...] uma solução que coloca no fundamento da democracia um forte conceito de liberdade, compreendida já não apenas como liberdade negativa, própria da tradição política liberal, mas também como liberdade positiva, segundo a famosa definição de Rousseau, que voltaria a ser proposta pelo próprio Kant, para quem a liberdade consiste em obedecer à lei que cada um dá a si mesmo<sup>393</sup>.

Caso se esteja de acordo que a autonomia em sentido político consiste em que as normas estejam em conformidade com os desejos dos cidadãos, que as normas que se obedecem sejam intimamente queridas e proclamadas, deve-se aceitar, assim mesmo, que para isso é indispensável que os cidadãos possam pensar e se expressar livremente sem nenhuma classe de impedimentos<sup>394</sup>. E sobre a compatibilidade e complementação entre ambas, Bobbio afirma: “até onde seja possível, deve-se dar rédeas soltas à autodeterminação individual (liberdade como não-impedimento); onde isso não for mais possível, então a autodeterminação coletiva (liberdade como autonomia) deve intervir”<sup>395</sup>.

A participação é também redefinida como manifestação daquela liberdade particular que, indo além do direito de exprimir a própria opinião, de reunir-se ou de se associar para influir na política do país, compreende ainda o direito de eleger representantes para o Parlamento e de ser eleito. Mas se essa liberdade é conceitualmente diversa das liberdades civis, enquanto estas últimas são meras faculdades de fazer ou de não fazer, enquanto aquela implica a atribuição de uma capacidade jurídica específica,

---

<sup>392</sup> Ibidem, p. 307.

<sup>393</sup> BOBBIO. *Escritos Autobiográficos*, p. 155.

<sup>394</sup> BOBBIO. *Teoria geral da Política*, p. 526.

<sup>395</sup> BOBBIO. *Teoria Geral da Política*, p. 115.



em que as primeiras são chamadas também de liberdades negativas e a segunda de liberdade positiva, o fato mesmo de a liberdade de participar, ainda que indiretamente, na formação do Governo esteja compreendido na classe das liberdades, mostrar que, na concepção liberal da democracia, o destaque é posto mais sobre o mero fato da participação como acontece na concepção pura da democracia (também chamada participacionista), com a ressalva de que essa participação seja livre, isto é, seja uma expressão e um resultado de todas as outras liberdades<sup>396</sup>.

Há ainda outro sentido dado por Bobbio ao conceito de liberdade que vai além do sentido liberal negativo ao sustentar que a garantia da liberdade deve abranger também o poder positivo e a “capacidade jurídica e material de concretizar as possibilidades abstratas garantidas pelas constituições liberais”<sup>397</sup>. É nesta que estão contidos os direitos sociais, que representam a concretização dessa liberdade.

Se somente existissem as liberdades negativas [...] todos seriam igualmente livres, mas nem todos teriam o mesmo poder. Para equiparar também em poder os indivíduos, reconhecidos como pessoas sociais, é necessário reconhecer que eles possuem outros direitos como os direitos sociais, direitos capazes de colocá-los em condição de ter o poder de fazer aquilo que têm liberdade para fazer<sup>398</sup>.

Essa liberdade estabelece que todo ser humano deve “possuir como próprios ou como parte de uma propriedade coletiva os bens suficientes para gozar de uma vida digna”. Ela se refere, pois, explicitamente à capacidade econômica para satisfazer algumas necessidades fundamentais da vida material ou espiritual, sem as quais a liberdade liberal seria vazia e a liberdade democrática seria estéril<sup>399</sup>.

Na formulação bobbiana, os direitos sociais devem ser entendidos como direitos de liberdade, como direitos fundamentais em virtude de sua função favorável à liberdade. Confundindo, assim, o direito de dispor dos meios

---

<sup>396</sup> BOBBIO. *Dicionário de Política*. Verbete: Democracia.

<sup>397</sup> BOBBIO. *Teoria geral da Política*, p. 525.

<sup>398</sup> Ibidem, p. 541.

<sup>399</sup> Ibidem, p. 526. Apud: PURILO. *O conceito de liberdade na teoria política de Norberto Bobbio*, p. 59.

necessários para exercer a liberdade com o conceito de liberdade. Tais direitos são, na verdade, ou devem ser pressupostos para a realização das outras duas liberdades. A satisfação por parte do Estado das necessidades ligadas aos direitos sociais representa um meio indispensável para o exercício da liberdade jurídica. Por causa do nexo entre a satisfação por parte do Estado das necessidades ligadas aos direitos sociais e o exercício da liberdade jurídica, Bobbio conclui que a liberdade jurídica se amplia e inclui os direitos sociais em seu âmbito garantido<sup>400</sup>.

A dupla irradiação dos deveres que emanam dos direitos sociais, [...] reveste-se da vantagem de conciliar o imperativo de satisfazer as necessidades básicas de cada indivíduo com a sua consideração enquanto sujeito autônomo e capaz. Desta maneira, por sua vez, os direitos sociais são compatíveis com as liberdades dentro dos limites do Estado. A dupla irradiação indica, ademais, qual é o enfoque preferível que as prestações estatais tendentes a satisfazer os direitos sociais devem adotar. Estas prestações devem procurar de maneira prioritária proporcionar à pessoa as condições necessárias para que se ajude a si mesma, para que possa velar por sua própria subsistência<sup>401</sup>.

E é por meio desse nexo jurídico que Bobbio afirmará a democracia como prosseguimento do liberalismo e o socialismo como seu aperfeiçoamento, inserindo a proposta de conciliação entre os três termos, entre as três liberdades.

Entretanto, a questão dos direitos sociais, como uma liberdade material, de não dependência, como vista por Bobbio mostra-se, dentro do Estado liberal, incapaz de tornar-se efetiva, uma vez que as instituições ou organizações estatais encarregadas pela sua efetivação haveriam de estar de acordo com a estrutura do Estado de Direito. Isto é, qualquer alteração que se queira no sentido de uma igualdade material não pode ferir ou nem mesmo tocar nos denominados direitos fundamentais, ou da concepção de lei como norma geral e abstrata, que são os elementos constitutivos do Estado de Direito<sup>402</sup>. Como exemplo, temos o Estado de bem-estar social que na tentativa de corrigir os distúrbios inerentes à lógica

---

<sup>400</sup> PURILO. Idem, p. 24.

<sup>401</sup> TUGENDHAT, E. *Lecciones de ética*, p. 49. In: PURILO. Idem, p. 68.

<sup>402</sup> VIEIRA. *A Democracia com pés de barro*, p. 66.

capitalista dando “assistência” ou “atendimento” aos direitos sociais, esteve sempre dependente da normatização estatal. Ela não representou a substituição ou transformação de um modelo pelo outro – do Estado de Direito pelo de bem-estar social – mas de sujeição deste àquele. E como fora analisado no primeiro capítulo, o princípio da legalidade do agir político do Estado liberal não oferece uma base satisfatória capaz de legitimar materialmente a ação do Estado.

Tal situação, compreendida do ponto de vista da lógica interna do sistema econômico-político, ao qual o Estado encontra-se preso e simultaneamente comprometido com seu funcionamento, revela o mútuo condicionamento que se estabelece entre seus princípios estruturadores, os quais impulsionam a sua dinâmica interna. O Estado, enquanto agente mediador dos níveis econômico-material e sociojurídico, estava, portanto, irreversivelmente comprometido com os destinos da sociedade liberal, sofrendo as consequências de suas próprias crises e tendo necessariamente de enfrentá-las<sup>403</sup>.

Dentro desse sistema aporético, as políticas sociais encontram-se desprovidas da capacidade de mudança estrutural, de pôr em xeque a forma de reprodução material da comunidade, elas apenas serviriam de neutralizadores dos conflitos de classe da sociedade. Ou posto nas palavras de Claus Offe: “o que eventualmente poderia provocar um conflito aberto de classe é transformado num conflito político ou numa controvérsia judicial. [...] De tal forma que a estrutura do processo de produção capitalista não é posta em questão”<sup>404</sup>. No fundo, isso reflete o caráter duplo do Estado liberal, como apresentado pelo próprio Bobbio, que está determinado, segundo sua forma constitucional, pelas regras do governo democrático representativo, e segundo o seu conteúdo é determinado pelo desenvolvimento e requisitos do processo de acumulação, que vai de encontro à igualdade defendida e buscada pelo socialismo.

No tocante à pergunta *Qual igualdade?* Sob a ótica dos direitos individuais, a resposta seria: igualdade de todos os indivíduos perante a lei. Mas

---

<sup>403</sup> Ibidem, p. 68.

<sup>404</sup> OFFE, Claus. *Problemas estruturais do Estado capitalista*, p. 24. Apud: VIEIRA. *A Democracia com pés de barro*, p. 69.

como o próprio Bobbio afirmou: “A exigência de igualdade jurídica, entendida como igualdade de todos na capacidade jurídica, é certamente uma exigência igualitária em relação às sociedades onde os homens se dividem em livres e escravos; mas é a expressão da ideologia liberal, não ainda de uma ideologia igualitária”<sup>405</sup>. O liberalismo nega o princípio igualitário – “todos os homens devem ser iguais em tudo” – não em relação à totalidade dos sujeitos, mas à totalidade dos bens. Impedindo, pois, a efetivação daquela liberdade última afirmada por Bobbio, que é a liberdade material, sem a qual as outras seriam insatisfatórias. Todos os homens são iguais, mas apenas em algo: “nos direitos fundamentais, ou naturais, ou como hoje se diz, humanos”<sup>406</sup>. Ou como expresso por Kant, o ideal do Estado liberal “é o ideal de um Estado no qual todos os cidadãos gozam de uma igual liberdade, isto é, são igualmente livres, ou iguais nos direitos de liberdade”<sup>407</sup>. E como já analisamos, essa igualdade jurídica foi bem útil à classe burguesa para ampliar e disponibilizar da força de trabalho necessária ao desenvolvimento do capitalismo nascente, através das teorias jusnaturalistas de um contrato voluntário entre indivíduos igualmente livres.

Estendidos à esfera econômica, liberdade e igualdade são valores antitéticos, “a única forma de igualdade que não só é compatível com a liberdade tal como entendida pela doutrina liberal, mas que é inclusive por ela solicitada é a igualdade na liberdade”<sup>408</sup>. Porém essa antítese existe por uma insuficiência nos conceitos, porque se fossem compreendidos integralmente eles não seriam antitéticos, uma vez que a igualdade para além da esfera da jurisdição possibilitaria uma liberdade efetiva. Quando Bobbio afirma liberdade e igualdade como valores antitéticos quando estendidos à esfera econômica é porque fala em nome de uma democracia liberal.

Essa igualdade compreendida pela tradição liberal se contrasta à igualdade econômica posta como um valor em si pelas correntes socialistas, não

---

<sup>405</sup> BOBBIO. *Igualdade e Liberdade*, p. 37.

<sup>406</sup> Ibidem, p. 41.

<sup>407</sup> Ibidem, p. 41.

<sup>408</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 39.

como ponto de partida, mas de chegada, que orienta a luta por uma sociedade que tem como fim uma maior justiça distributiva, removendo os obstáculos que impedem sua realização.

O liberalismo é uma doutrina só parcialmente igualitária: entre as liberdades protegidas inclui-se também, em geral, a liberdade de possuir e de acumular, sem limites e a título privado, bens econômicos [...] liberdades das quais se originaram e continuam a se originar as grandes desigualdades sociais<sup>409</sup>.

Mas, afinal, reconhecendo a limitação desse termo pelo liberalismo, qual a igualdade pretendida por Bobbio? “Um belo exemplo de sociedade igualitária, para mim, é aquela que se acha descrita na *Conspiração pela Igualdade*, de Filipe Buonarroti”<sup>410</sup>. Entretanto, Buonarroti – democrata seguidor de Babeuf – não defendia uma igualdade de direitos, mas uma igualdade nas condições de vida que deveria ser alcançada com a abolição da propriedade privada.

Em 1959, em seu discurso pronunciado na Conferência de Brescia, intitulado *Qual democracia?* Bobbio parece abrir mão da preocupação com a questão da liberdade estritamente jurídica que dá suporte à conceituação procedimental de democracia. Já distante do fascismo e do comunismo stalinista

---

<sup>409</sup> BOBBIO. *Igualdade e Liberdade*, p. 41. Mesmo a igualdade de oportunidades, considerada um pilar do Estado de democracia social (tal qual a igualdade perante a lei representou um dos pilares do Estado liberal) diz respeito a dar chances de competição entre os indivíduos socialmente desiguais, sendo, pois, uma igualdade de pontos de partida. “O princípio da igualdade das oportunidades, quando elevado a princípio geral, tem como objetivo colocar todos os membros daquela determinada sociedade em condição de participar da competição pela vida, ou pela conquista do que é vitalmente mais significativo, a partir de posições iguais”. Esse princípio não expressa aquele da igualdade de fato: “a igualdade com relação aos bens materiais, ou igualdade econômica”. (BOBBIO. *Igualdade e Liberdade*, p. 32). O princípio de igualdade de oportunidades se concretiza na competição para a obtenção de bens escassos e intenta colocar todos os membros de uma sociedade em condições de participar da competição.

<sup>410</sup> BOBBIO. *As ideologias e o poder em crise*, p. 43. Juntamente com Babeuf, Buonarroti fundou a *Conjuração dos Iguais*, um movimento parisiense que objetivava continuar a revolução e garantir a coletivização das terras para conseguir a “igualdade perfeita” e o “bem comum”. As idéias de Babeuf, entretanto, serviram de base para a luta da classe operária no século XIX, ao ponto de Engels e Marx reconhecerem nele um precursor do comunismo e na *Conjuração dos Iguais* o primeiro partido comunista. (Ver: ADVIELLE. *Histoire de Gracchus Babeuf et du babouvisme* Ed: CTHS, França, 1995).

e, diante das desigualdades que se ampliavam e colocavam à prova o autogoverno do povo, ele diz:

O fim que nos move quando queremos um regime organizado democraticamente é, numa única palavra, a igualdade. Assim podemos definir a democracia, não mais com relação aos meios, mas relativamente ao fim, como o regime que visa realizar, tanto quanto possível, a igualdade entre os homens<sup>411</sup>.

E se, desconfiados, questionamos a qual igualdade ele se refere, temos:

Seria uma imperdoável ingenuidade, de quem se apresentou como portador de exigências realísticas e desempenhou diante de vocês o papel do maquiavélico, mais do que na realidade se lhe atribui, dizer-lhes que a igualdade de que se fala para justificar a democracia seja um ponto de partida. A igualdade é um ponto de chegada<sup>412</sup>.

Mario Bussi analisa essa mudança apresentando uma divisão, mais uma díade, no conceito de igualdade utilizado por Bobbio: uma igualdade formal (jurídica, como ponto de partida) e uma igualdade substancial (de condições econômicas que possibilitasse o real exercício da democracia, seria esta o ponto de chegada). Assim, Mario Bussi descreve essa dialética entre igualdade formal e igualdade substancial, ou a igualdade enquanto valor e enquanto ideal na proposta democrática bobbiana:

Com base na afirmação do princípio segundo o qual todos os homens são formalmente iguais (valor), cada um obteve o direito de votar (método-regra do jogo); mas em favor de cada um, sobretudo dos mais fracos, deve ser também perseguido com tenacidade o fim de uma maior justiça distributiva, removendo os obstáculos que impedem sua realização (ideal)<sup>413</sup>.

E é em busca desse ideal igualitário que Bobbio não se satisfaz com apenas o liberalismo na condução do Estado democrático:

---

<sup>411</sup> BOBBIO. *Qual Democracia?*, p. 38.

<sup>412</sup> Ibidem, p. 38-39.

<sup>413</sup> Mario Bussi no posfácio a BOBBIO. *Qual Democracia?*, p. 63.

Para resolver os problemas dos quais nascera, no movimento do proletariado dos países que tinham iniciado de forma selvagem o processo de industrialização, e depois entre os camponeses do Terceiro Mundo, a esperança da revolução [...], não basta fundar o Estado de Direito liberal e democrático<sup>414</sup>.

Ou seja, Bobbio está de acordo com a afirmação de seu entrevistador Maurizio Viroli: “Quem ama a verdadeira liberdade do indivíduo não pode não ser liberal, mas não pode ser apenas liberal”<sup>415</sup>.

Contudo, só aparentemente existe algo para além do ‘ser liberal’ em Bobbio, dizemos isto porque o ideal de igualdade posto como guia, ao até como ponto de chegada da sua proposta democrática é dependente do respaldo jurídico, do Estado de Direito e regras do jogo democrático. Como todo conteúdo maleável molda-se ao recipiente onde é posto, a substancialidade da democracia se efetiva de acordo com sua forma. E na forma liberal, aquele conteúdo igualitário ‘sobra’, mal cabendo uma igualdade jurídica.

O reconhecimento da igualdade como homogeneidade material que deve ser levada em consideração quando se objetiva uma real liberdade, que salva o pensador italiano de um liberalismo conservador, não encontra, pois, espaço num Estado que se estrutura sobre a base do capitalismo, diante do qual a única condição a ser pensada é a de dependência, ou seja, desigualdade.

O problema é que depender da vontade arbitrária de outros indivíduos gera medo em relação àquelas pessoas que têm poderes arbitrários; o medo, por sua vez, produz uma falta de ânimo e de coragem que alimenta comportamentos servis, leva a manter os olhos baixos, a calar ou a falar para adular os poderosos. A condição de dependência gera em suma um *éthos* totalmente incompatível com a mentalidade do cidadão. Por isso, ela deve ser combatida como o mais perigoso inimigo da liberdade<sup>416</sup>.

Se a proposta de complementar a democracia liberal com o socialismo estiver pautada na concessão do Estado mínimo – na abertura daquela segunda

---

<sup>414</sup> BOBBIO. *L'utopia Capovolta*, p. 130. Apud: VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 13.

<sup>415</sup> BOBBIO. *Diálogo em torno da República*, p. 34.

<sup>416</sup> *Ibidem*, p. 35-36.

característica da democracia liberal que faz par com o Estado de Direito, enquanto limitador das funções estatais –, dando entrada para um tipo de Estado assistencial, voltado para a ampliação da “liberdade material” na intenção de alargar a democracia por meio de uma real participação, a proposta bobbiana pode ser considerada uma quimera<sup>417</sup>. A ação do Estado no sentido de homogeneização material da sociedade estaria controlada e limitada pelo Estado de Direito. Sendo assim, a proposta bobbiana não condiz com uma mudança, ela não permite alterações práticas significativas, uma transformação na essência do Estado. Apesar de bem-intencionado, o modelo democrático de Bobbio apresenta-se ingênuo por não conceber a relação intrínseca entre o manejo da forma democrática e o conteúdo-guia, fazendo com que seja apenas a continuação do que hoje temos: uma forma que se afunila restringindo aos pingos a passagem do seu conteúdo igualitário.

---

<sup>417</sup> A figura mítica caracterizada por uma aparência híbrida de dois ou mais animais ilustra aqui essa composição incongruente.





#### 4. CAPÍTULO III: QUAL DEMOCRACIA?

É na Conferência de Brescia, em 1959, que pela segunda vez Bobbio é levado a questionar “Qual democracia?”. Tal pergunta já havia sido feita em 1945, quando a Itália estava livre do fascismo e tinha à sua frente a responsabilidade de escolher qual via percorrer, dentre tantas que eram apresentadas por ideólogos e políticos, para a construção de um novo governo e elaboração da nova Constituição. Em 1959, o objetivo é avaliar, passados os anos, a condição da democracia presente. O contexto é outro, mas a pergunta é a mesma. Por quê? Ele responde: “Não estamos totalmente satisfeitos com a casa que construímos”<sup>418</sup>. Mas a insatisfação é proveniente das ilusões forjadas na ideia de substituição da opressão do autoritarismo fascista pelo autogoverno do povo, ou é por conta da forma como ela foi conduzida, isto é, dos fundamentos escolhidos na sua construção? Pondo de outro modo, a insatisfação com a “democracia real” vem de uma incapacidade imanente ao desenvolvimento da democracia mesma ou o problema está na definição mínima, nos fundamentos e vínculos atribuídos por Bobbio a ela?

Ademais, a parcial insatisfação bobbiana com a democracia realmente existente é sempre afirmada em conflito com a defesa do seu modelo normativo, até o ponto de, em 1984, publicar uma de suas mais conhecidas obras de defesa às “regras do jogo”, onde profere sobre “O Futuro da Democracia”. Essa obra parte da observação de que os regimes democráticos haviam se estendido geograficamente, validando a sua confiança no processo de internacionalização da democracia:

Ainda sem fazer qualquer aposta sobre o futuro, é inegável que [...] as democracias existentes não apenas sobreviveram como novas democracias apareceram ou reapareceram ali onde jamais

---

<sup>418</sup> BOBBIO. *Qual Democracia?* p. 21.

havia existido ou haviam sido eliminadas por ditaduras políticas ou militares<sup>419</sup>.

Podendo essa época ser chamada de “L’ère des democraties”<sup>420</sup>. Todavia, apesar do suposto sucesso democrático, a premissa com a qual o autor inicia sua análise sobre o futuro da democracia, é a de que esta “não goza no mundo de ótima saúde [...], mas ainda não está à beira do túmulo”. Disto, ele precisa as “promessas não-cumpridas”, das quais, segundo ele, algumas não podiam ser objetivamente cumpridas porque consistiam em ilusões, outras, mais que promessas, eram “esperanças mal respondidas”, e outras, por fim, acabaram por se chocar com “obstáculos não previstos”. Mas tudo isso, na visão de Bobbio, ainda não permite falar de “degeneração” da democracia, e sim de “adaptação natural dos princípios abstratos à realidade ou de inevitável contaminação da teoria quando forçada a submeter-se às exigências da prática”<sup>421</sup>.

Enquanto em 1959 a “democracia formal” era apenas uma parte da sua definição de democracia que se somava ainda à “democracia substancial”, na obra de 1984, *O Futuro da Democracia*, Bobbio abre mão dessa última. Representando, nesse sentido, uma regressão do filósofo. Nesta obra ele abnega da definição de democracia que integrava o âmbito formal e substancial, porque lhe parecia “desviante”<sup>422</sup>. E, desse modo, ao tornar mínima a sua definição de democracia, ele acaba, paradoxalmente, por tornar demasiado ampla a possibilidade de um governo ser considerado democrático: apenas não ser autocrático. Nesse capítulo intentamos analisar a concepção bobbiana de democracia para avaliarmos se as distorções que ele aponta na “democracia real”

---

<sup>419</sup> Na introdução à segunda edição, Bobbio escreve exultante pelo sucesso da democracia: “Não se passaram muitos anos e os ‘frêmitos’ se converteram em trepidações que transformaram rapidamente em democracias – se bem que ainda em estado nascente – os regimes comunistas do Leste europeu, tanto nos Estados satélites quanto no Estado-guia, a União Soviética. Até mesmo na América Latina ditaduras militares aparentemente sólidas como as do Chile e da Argentina, sucumbiram diante das pressões populares e como consequência de seus próprios fracassos” (BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 07).

<sup>420</sup> Parafraseando o historiador francês Elie Halévy que escreveu após a I Guerra Mundial um livro intitulado *L’ère des tyrannies*.

<sup>421</sup> BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 09,19-20.

<sup>422</sup> BOBBIO. *O Tempo da Memória*, p. 158.

denunciam a incapacidade governamental das regras do jogo e a insuficiência da “definição mínima” dada pelo filósofo. E, contando com “os caminhos da história” que “são mais complicados do que normalmente parecem às generosas ilusões”, analisaremos o “futuro da democracia” na proposta de internacionalização do modelo democrático “liberal-socialista” por ele defendido.

No ensaio intitulado *Um Balanço*, Bobbio confessa uma primeira ordenação temática na aparentemente caótica limalha dos seus textos: A democracia e a paz. As reflexões sobre a democracia e as condições de paz acabaram por conduzi-lo aos direitos dos homens. Passando a manter evidente as ligações destes três temas entre si, a ponto de intentar apresentar essa ligação como “meta ideal de uma teoria geral do direito e da política” <sup>423</sup>, que nunca foi para o papel. A democracia pode ser então, considerada o fio condutor que permite a movimentação por meio dos escritos bobbianos, e nela estão imbricados os “temas recorrentes” compreendidos nas análises bobbianas e que aqui pretendemos discuti-los, ainda que correndo o risco da superficialidade.

---

<sup>423</sup> BOBBIO. *O Tempo da Memória*, p. 163-164.

#### 4.1. A Defesa das Regras do Jogo

Na Conferência de 1959, Bobbio não apresenta propriamente uma definição de democracia sobre a qual estruturará sua análise. Esta estará baseada na renúncia à ilusão – que a história desmentiria continuamente – de definir a democracia como autogoverno do povo, e pensar que “os regimes a que chamamos democráticos se distinguem dos que não consideramos assim não pela falta em alguns e pela presença em outros das minorias dirigentes, mas pelo modo como essas minorias emergem, governam e caem”<sup>424</sup>. Disto, o filósofo aponta alguns indicadores que distinguiriam essencialmente a democracia da autocracia, almejando um ideal regulador para com ele medir a democracia real. Esses ideais podem ser assim resumidos: o princípio de legitimidade do poder se pauta no consenso; o consenso deve ser repetido periodicamente, exigindo, assim, verificabilidade, e a existência de mobilidade da classe política.

Para o desenvolvimento da democracia, é necessário, segundo Bobbio, compreender o contraste entre “o que foi prometido e o que foi efetivamente realizado”. A democracia real, em relação ao ideal, constituiria-se nestes aspectos: primeiro, o princípio do consenso na realidade convive, além do método eletivo, com o de cooptação, e assim, “dizer que o corpo eleitoral escolhe os seus representantes é dizer apenas metade da verdade”, uma vez que ela é “rigidamente limitada pela indicação das direções dos partidos”. Segundo, a responsabilidade do governo submetido à verificação periódica do consenso é prejudicada pela interposição da burocracia, que não está submetida àquela verificação, desviando a responsabilidade política da classe dirigente. Terceiro, concernente à circulação da classe política, “as agudas diferenças de classe determinam a presença de oposições extremas e radicais cujos projetos políticos antissistema favorecem sua imobilidade”. Quanto aos “remédios” prescritos, a

---

<sup>424</sup> BOBBIO. *Qual Democracia?* p. 23.

nenhum é apresentado, nesta Conferência, soluções jurídicas e institucionais, mas “inovadoras políticas econômicas, sociais e educacionais”<sup>425</sup>.

Tais soluções refletem a compreensão da democracia pelo filósofo turinense que não se refere, nesta ocasião, apenas a certas instituições, mas a certo ideal, onde o regime democrático seria caracterizado não tanto pelas instituições que o inspiram e aos quais tende. “As instituições são apenas meios para alcançar certos fins [...]. O fim que nos move quando queremos um regime organizado democraticamente é, numa única palavra, a igualdade”<sup>426</sup>.

Já em 1984, n’*O Futuro da Democracia* esses “remédios” estarão nas próprias regras do jogo que concederia à democracia a capacidade de se autorregenerar. Neste ensaio, há um recuo referente à conferência de 1959 com respeito à caracterização de uma “definição mínima” de democracia pela sua contraposição com “todas as formas de governo autocrático”. Ela se constitui como “um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem quem está autorizado a tomar as decisões coletivas e com quais *procedimentos*”, sendo eles: a “regra da maioria”, o pluralismo e a alternância dos atores do “jogo político”. Quem são os sujeitos chamados a tomar as decisões coletivas? “Um regime democrático caracteriza-se por atribuir este poder (que estando autorizado pela lei fundamental torna-se um direito) a um número muito elevado de membros do grupo”<sup>427</sup>.

Neste ensaio, Bobbio abandona, ainda, a “substancialidade” da concepção de democracia até então afirmada por ele, deixando apenas o seu caráter formal, e através desse caráter normativo, referente às “regras do jogo”, ele irá contrapor a democracia real àquela ideal. De onde nasce a análise das

---

<sup>425</sup> Ibidem, p. 23-28.

<sup>426</sup> Ibidem, p. 38. “Sou democrático porque creio, em primeiro lugar, que a igualdade entre os homens seja um ideal nobre, em segundo lugar creio que uma diminuição das desigualdades sociais (e, dentro de certos limites, também as naturais) seja, por obra do homem, possível”. (BOBBIO. *Qual Democracia?* p. 39).

<sup>427</sup> BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 30-31.

“promessas não cumpridas” e dos “obstáculos não previstos” que compõem sua obra de 1984, considerada por ele o “ponto de chegada”<sup>428</sup> destas questões.

As promessas não cumpridas são seis, das quais as duas primeiras dizem respeito ao crescimento do “corporativismo liberal” em detrimento da soberania do indivíduo: a doutrina democrática tinha imaginado um Estado sem corpos intermediários, o que aconteceu, ao contrário, foi a perda da “soberania dos indivíduos”, prejudicada pelas “organizações de interesses”, e a representação política é posta em xeque pela representação corporativa e, assim, ao invés do modelo que colocava o indivíduo como sujeito, tem-se uma sociedade pluralista na qual os sujeitos relevantes são os grupos e, ao contrário da representação política, o que há é a representação de interesses. O interesse geral fica, pois, indefinível diante do embate entre os interesses dos sindicatos e partidos e, assim, os acordos entre as partes sociais superpõem-se às funções e aos poderes constitucionais dos governos e dos parlamentos, reduzindo-os ao papel de garantes e tabeliães. A terceira é a “persistência das oligarquias” insubmissas tanto à soberania dos cidadãos quanto à soberania das leis. A quarta trata-se da não ocupação de todos os espaços possíveis, isto é, a empresa e o aparato administrativo subtraem o espaço da democracia. A quinta se relaciona à permanência do “poder invisível” contraposta à transparência do poder sem a qual se pode falar de uma “degeneração” da democracia, compreendida como um governo do poder público fundado na publicidade. A sexta, por fim, trata-se do “cidadão não educado”, isto é, a falência da educação para a cidadania que assegure o real exercício de participação da democracia<sup>429</sup>.

Quanto aos “obstáculos não previstos” responsáveis, segundo Bobbio, por originar o descumprimento daquelas promessas, seriam três: a crescente tecnicidade, o aumento do aparato burocrático e o “baixo rendimento”, isto é, a

---

<sup>428</sup> BOBBIO. *O Tempo da Memória*, p. 157 e 165. É a partir da leitura dos escritores realistas, Pareto, Mosca e Elias Canetti, que Bobbio se sentiria induzido a contrastar não mais a democracia formal à substancial, que ele considerará “desviante”, mas a democracia ideal à democracia real.

<sup>429</sup> BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 33-45.

sobrecarga de demandas sempre “mais numerosas”, mais “urgentes” e mais “onerosas”, geradas pelo próprio exercício das liberdades democráticas<sup>430</sup>.

Contudo, tais “patologias” diagnosticadas por Bobbio não colocariam a democracia numa condição de estar “a beira do tûmulo”. Isso porque Bobbio apoia sua “definição mínima” ou “procedimental” da democracia na contraposição a “todas as formas de governo autocrático”<sup>431</sup>. No entanto, ainda que as transformações pelas quais tenham passado a democracia “não foram suficientes para ‘transformar’ os regimes democráticos em regimes autocráticos”<sup>432</sup>, dando assim, na visão bobbiana, validade à sua definição procedimental, o que são tais transformações compreendidas como “promessas não cumpridas” e “obstáculos não previstos”?

Se tais fenômenos contradizem os fundamentos da democracia e frustram suas promessas, como se resolve a aporia? Das duas uma: ou as ‘promessas não cumpridas’ e os ‘obstáculos não previstos’ não criam, na realidade, problemas graves nem perigos para a democracia, e daí *nulla quaestio*, ou criam. E então? A resposta não pode ser apenas ‘uma defesa das regras do jogo’<sup>433</sup>.

Enquanto desvios do modelo normativo daquela definição, as transformações da democracia são avaliadas por Bobbio como um conflito entre o *ser* e o *dever ser*. “A comparação entre os ideais ‘nobres e elevados’ e a ‘matéria bruta’ das ‘democracias reais’<sup>434</sup>. A democracia é marcada, nesta análise, por uma tendencial bifurcação entre as aspirações e realizações. Considerando que “naturalmente uma coisa são as regras, outra a sua regular e geral aplicação”, algumas questões, porém, devem ser postas: estes desvios já estariam inscritos no processo de desenvolvimento da democracia, não sendo, pois, desvios, mas transformações “naturais” equivalentes à complexidade das sociedades, que uma definição mínima não foi capaz de apreender? Se a aplicação dos ideais não poderia ser garantida, a não ser, “com a formação de poderes que garantam ao

---

<sup>430</sup> Ibidem, p. 46-52.

<sup>431</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>432</sup> Ibidem, p. 37.

<sup>433</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 34.

<sup>434</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 26.



máximo a sua observância”, que seria, segundo ele, a integração do poder jurídico ao poder político cujo modelo ideal é o Estado democrático de direito<sup>435</sup>, por que se mostrou este ineficiente em sua tarefa? E, sendo ineficiente poderiam essas mesmas regras apresentar a solução?

O modelo que tem se mostrado moribundo na sua capacidade de governo precisa ter seus fundamentos examinados. Tais fundamentos da democracia compreendida por Bobbio se pautam no normativismo ético, que permite julgar sobre o *ser* e o *dever ser* das democracias existentes, esse normativismo, por sua vez, está conceitualmente baseado no método dicotômico e no individualismo metodológico<sup>436</sup>. No sentido inverso da análise bobbiana, que partia do modelo normativo para avaliar a democracia existente, avaliaremos os fundamentos das regras estipuladas por Bobbio com base na democracia real.

Bobbio assume que o método dicotômico lhe é “particularmente congenial”. Como é o caso da antítese democracia/autocracia, posta por ele como duas “esferas que esgotam todo o universo da política: uma divisão total, na qual podem ser compreendidos, segundo relações de exclusão recíproca, todos os fenômenos políticos”<sup>437</sup>. Ao efetuar tal generalização, o autor faz com que dicotomias prevalentemente diferenciais sejam “substituídas por pares conceituais opostos”, e se as primeiras assumiam um papel eminentemente descritivo, nos segundos, ao contrário, “a distinção entre ‘descrição’ e ‘prescrição’ não será

---

<sup>435</sup> BOBBIO. *Escritos Autobiográficos*. In: *O Tempo da Memória*, p. 157. No qual, “através de leis fundamentais, não há poder, do mais alto ao mais baixo, que não esteja submetido a normas, não seja regulado pelo direito e no qual, ao mesmo tempo, a legitimidade do sistema de normas como um todo derive em última instância do consenso ativo dos cidadãos”. (BOBBIO. *Ibidem*, p. 169).

<sup>436</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 22.

<sup>437</sup> Essa conclusão é feita por Vacca a partir da seguinte afirmação de Bobbio: “Pode-se falar corretamente de uma grande dicotomia quando nos encontramos diante de uma distinção da qual é possível demonstrar a capacidade: a) de dividir um universo em duas esferas, conjuntamente exaustivas, no sentido de que todos os entes daquele universo nela têm lugar, sem nenhuma exclusão, e reciprocamente exclusivas, no sentido de que um ente compreendido na primeira não pode ser contemporaneamente compreendido na segunda; b) de estabelecer uma divisão que é ao mesmo tempo total, enquanto todos os entes aos quais atualmente e potencialmente a disciplina se refere devem nela ter lugar, e principal, enquanto tende a fazer convergir em sua direção outras dicotomias que se tornam, em relação a ela, secundárias”. (BOBBIO. *Estado, Governo e Sociedade*, p. 13).

perceptível”<sup>438</sup>. Sendo assim, não parece ser possível, como observou Vacca, distinguir entre *descrição* e *prescrição* na “definição mínima” utilizada por Bobbio. Mais ainda: nela, a descrição depende das regras prescritas. E essa prescrição parece ter por núcleo essencial a defesa do liberalismo. O próprio Bobbio afirma a necessidade de que “para o correto funcionamento dos próprios mecanismos predominantemente procedimentais que caracterizam um regime democrático”, estejam garantidos “os direitos à base dos quais nasceu o Estado liberal e foi construída a doutrina do Estado de Direito”. Logo, “o Estado liberal é o pressuposto não só histórico, mas jurídico do Estado democrático”<sup>439</sup>. Disso advém que a doutrina democrática moderna repousa sobre a concepção individualista da sociedade que serviu de pressuposto filosófico ao liberalismo como já falamos antes.

O individualismo é o outro fundamento metodológico do qual se vale sua definição de democracia. Este individualismo tomado por método é criticado por Vacca, que afirma ser o seu conteúdo social e econômico desenvolvido pelas instituições liberais, em um período em que ele se tornou “anacrônico e anti-histórico”. Econômico porque “ele é o que se manifesta na apropriação individual da riqueza”. E é anacrônico e anti-histórico porque, por contraste, “a produção da riqueza tem-se socializado cada vez mais”<sup>440</sup>. A explicação de Vacca vai no sentido de que “o dado que caracteriza as sociedades contemporâneas não é o papel autônomo do indivíduo”, mas, a “base econômica do homem coletivo”<sup>441</sup>, isto é, as grandes fábricas, as corporações, a racionalização originárias da standardização no modo de pensar e de atuar no mundo produtivo. “Quando se procura enquadrar essa realidade nas relações entre indivíduo e sociedade e entre indivíduo e Estado, o indivíduo fica irremediavelmente perdido”<sup>442</sup>. E assim, a

---

<sup>438</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 22.

<sup>439</sup> BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 32.

<sup>440</sup> GRAMSCI. *Quaderni del Carcere*, p. 1784. Apud: VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 18.

<sup>441</sup> VACCA. *Idem*, p. 18.

<sup>442</sup> *Ibidem*, p. 18.

infecundidade do individualismo metodológico é comprovada pela presença do pluralismo e do corporativismo enfrentados por Bobbio como patologias.

Vinculada, infecundamente, a democracia ao individualismo, exige-se a existência de uma teoria constitutiva a respeito desse indivíduo. Bobbio compartilha a interpretação corrente “que faz do modelo jusnaturalista o reflexo teórico e simultaneamente o projeto político da sociedade burguesa em formação”<sup>443</sup>. Mas, fugindo de um historicismo reducionista, Bobbio não liga a existência desse Estado univocamente ao sujeito que o gerou, aparentando assim, *um processo sem sujeito*, como já analisamos anteriormente. O fundamento do Estado democrático é posto em termos normativos, dizendo respeito, exclusivamente ao consenso.

Na adoção do consenso como fundamento, substitui-se pela prova da subjetividade a prova da objetividade, tratando-se, assim, de um fundamento histórico e, como tal, “não absoluto”, mas, ao menos, esse fundamento histórico do consenso é “o único que pode ser factualmente comprovado”<sup>444</sup>.

Não há dúvida: não pode existir ideia de poder político mais universal do que aquela que identifica seu fundamento com a legitimidade verificada pelo consenso. Mas quem são os atores da sua generalização? Os cidadãos, os indivíduos, poderia ser a resposta. Todavia, como já vimos, a última das promessas não cumpridas da democracia é precisamente a falência da ‘educação para a cidadania’. E esta [...] também é uma consequência da difusão dos processos democráticos e não da contenção deles. Àquela pergunta crucial, portanto, o ‘normativismo ético’ e o individualismo metodológico não dão respostas convincentes ou até mesmo não respondem”<sup>445</sup>.

O modelo jusnaturalista, no qual o indivíduo já se encontra pressuposto, exclui o próprio problema da constituição do sujeito. As faculdades deste último não são elaboradas, são atributos de um ente já dado. Ainda que haja, e sejam visíveis suas determinações históricas, é possível dizer que esta sua condição faça dele um sujeito histórico? Pode-se afirmar que esta sua generalidade,

---

<sup>443</sup> BOBBIO & BOVERO. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*, p. 46-48.

<sup>444</sup> BOBBIO. *A Era dos Direitos*, p. 27.

<sup>445</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 51.

separada dos atributos do sujeito burguês que a originou, faz do indivíduo moderno o protagonista da democracia? Se a democracia, ao se desenvolver, destrói os fundamentos do liberalismo – sobretudo, a soberania do indivíduo –, o indivíduo moderno não resistiu à prova<sup>446</sup>.

A “definição mínima” bobbiana pressupõe que o poder decisório seja atribuído “a um número muito elevado de membros do grupo”<sup>447</sup>. Bobbio reconhece ser vago o “número muito elevado”, no entanto não o justifica: ele não pode ser quantificado. E, assim:

só se pode dizer que uma sociedade na qual os possuidores de direito de voto são cidadãos homens e maiores de idade é mais democrática do que aquela em que só os proprietários votam e é menos democrática do que aquela em que têm direito ao voto também as mulheres<sup>448</sup>.

Nesse sentido é que Bobbio afirma que o partido Democrata Cristão garantiu, nos anos de governo na Itália, a democracia, uma vez que se valeu das regras do jogo para “resolver, com habilidade”, ou com a “astúcia das raposas”, “ainda que com déficit democrático, os conflitos políticos no período de sua longa hegemonia”<sup>449</sup>. Fica fácil, pois, se é possível descer a um nível de menor democracia, sem com isso deixar de ser democrático, dar passos para trás, ou para perto de formas oligárquicas de poder.

E como a regra da maioria enunciada por Bobbio vale apenas dentro do grupo ao qual se atribui a tomada de decisões, e não no que se refere à relação entre esse grupo e o conjunto da população, não é mais possível, nesse sentido, “distinguir entre democracia e uma oligarquia capaz de se autoperpetuar, respeitando no seu interior as regras do jogo”<sup>450</sup>. Losurdo aponta as aporias em que recai esta “definição mínima”:

---

<sup>446</sup> Ibidem, p. 51.

<sup>447</sup> BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 31.

<sup>448</sup> Ibidem, p. 31.

<sup>449</sup> BOBBIO. *Qual democracia?* p. 16.

<sup>450</sup> LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 275.

Por que os excluídos deveriam reverenciar o princípio da maioria programaticamente pisoteado pela minoria que se autoproclama como a única habilitada a decidir? A possibilidade de participar não seria a condição preliminar que fundamenta a validade das regras do jogo? Por qual razão as classes não admitidas à cidadania política [...] submetidos a uma legislação que lhes vem de fora, deveriam se sentir vinculados às regras de um jogo que não só não lhes concerne, mas está baseado na sua exclusão?<sup>451</sup>

A crítica de Losurdo aos últimos escritos de Bobbio tem como alvo esta redução a “um número muito elevado” de sujeitos participantes do sufrágio, antes defendido por ele como universal. Losurdo aponta este como um dos sinais de involução dos posicionamentos teóricos bobbianos, quando o sufrágio universal era parte integrante da “democracia formal” que, por sua vez, não se esgotava na sua conceituação de democracia como tal, já que dela também fazia parte constituinte a “democracia substancial”.

[...] Resta o fato de que, no plano filosófico, a renúncia à categoria de ‘democracia substancial’ é análoga à liquidação dos direitos ‘sociais e econômicos’ por obra do neoliberalismo. Do mesmo modo, o expurgo do sufrágio universal da esfera da ‘democracia formal’ (na sua ‘definição mínima’) é análogo a uma visão que considera a democracia compatível com a exclusão da esfera da cidadania política de amplos grupos sociais e étnicos<sup>452</sup>.

Renunciando à categoria de “democracia substancial”, no ensaio de 1984, Bobbio se coloca no nível dos defensores do neoliberalismo, abandonando os direitos sociais e econômicos. Losurdo aponta, em contraposição, a presença dessa “substancialidade democrática” em Dahrendorf:

A igualdade diante da lei tem pouco significado se não existe sufrágio universal e outras oportunidades de participação política. As oportunidades de participação permanecem como uma promessa vazia se as pessoas não têm a posição social e econômica que as coloque em posição de se valerem daquilo que as leis e as Constituições lhes prometem. Pouco a pouco a ideia de cidadania foi dotada de substância. De quantidade formal de direitos a cidadania se transformou em status, do qual fazem parte, além do direito eleitoral, um rendimento decoroso e o direito de ter

---

<sup>451</sup> Ibidem, p. 275.

<sup>452</sup> Ibidem, p. 277.

uma vida civilizada, ainda quando se está doente, velho ou desempregado<sup>453</sup>.

Os obstáculos elencados por Bobbio não são suficientes para justificar o descumprimento das promessas do Estado democrático. A tecnocracia, que expropriaria o cidadão da soberania democrática, segundo o pensador italiano, é um fenômeno que acompanha a complexidade das sociedades cujas decisões políticas exigem competências cada vez mais refinadas. O “poder dos técnicos”, na verdade, como alerta Guiseppe Vacca, deriva do fato de que a empresa e o aparato administrativo nas sociedades avançadas não são contaminados pelo processo de democratização. Que relação mantêm, entre si, os conteúdos técnicos e o fundamento democrático das decisões políticas? Utilizando o exemplo de Vacca, se pegarmos o problema da distribuição justa da renda, este requererá conhecimentos científicos e técnicos. Mas tais conhecimentos dirão respeito ao *como* e não ao *se*. Para avaliar se a mais justa distribuição de renda deve ou não ser perseguida é necessário apenas a experiência e o bom senso. As consequências derivadas do vínculo de ordem técnica sobre as decisões são políticas e não técnicas.

A redução teórica da democracia no percurso filosófico de Bobbio parece ter por causa a incapacidade desta em realizar suas promessas, tanto em relação aos direitos materiais quanto à participação dos cidadãos nas escolhas políticas, procedendo a uma redefinição mínima que a adapta ao existente, não alcançando, pois, um caráter crítico, ou alternativo em relação a qualquer doutrina ou proposta liberal. E, nesse sentido, é válida também a crítica de Ellen Wood às definições de democracia que cedem lugar à fusão com o liberalismo:

Em realidade, a ênfase desta concepção de democracia não se encontra no poder do povo, mas sim em seus direitos passivos, não assinala o poder próprio do povo como soberano, mas sim no melhor dos casos aponta para a proteção de direitos individuais contra a ingerência do poder de outros. [...] Aquelas noções convencionais que tendem a identificar democracia com constitucionalismo, proteção das liberdades civis, e um governo

---

<sup>453</sup> DAHRENDORF, p. 124. Apud: LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 278.

limitado – a classe de noções que frequentemente escutamos descritas como direitos democráticos. Ora, essas são todas concepções boas [...]. Mas as pessoas, o *demos*, como poder popular esteve visivelmente ausente desta definição de democracia. Na verdade, não existe inconsistência fundamental alguma entre o governo constitucional, as normas do Estado de Direito e as regras das classes proprietárias<sup>454</sup>.

---

<sup>454</sup> WOOD, Ellen. *Capitalismo e democracia*, p. 03.

## 4.2. O Futuro da Democracia

No ensaio *Democracia e sistema internacional*, compilado juntamente com *O Futuro da Democracia* no livro que leva esse último título, Bobbio apresenta a proposta de internacionalização do modelo democrático baseado naquelas regras do jogo e na sua “definição mínima”. Em sua análise sobre a internacionalização da democracia, Bobbio recorrerá, mais uma vez, à teoria jusnaturalista e contratualista como método. Na visão do pensador turinense, o reconhecimento dos direitos individuais acima do Estado deve ser garantido tanto no âmbito nacional quanto no internacional. E é na internacionalização da democracia que esses direitos estarão melhor assegurados: “O futuro da democracia reside hoje mais do que nunca na democratização do sistema internacional”<sup>455</sup>. O processo pode ser resumido do seguinte modo: “sem direitos do homem reconhecidos e garantidos não há democracia, sem democracia não há condições mínimas para a solução pacífica dos conflitos sociais”, e a busca por este ideal de “paz perpétua” depende de “um mundo organizado em um sistema político democrático”<sup>456</sup>.

A problemática aponta para o futuro da democracia no interior dos ordenamentos estatais e os desenvolvimentos da democracia internacional que se refere, por sua vez, ao predomínio da política internacional sobre a política interna, fazendo com que o desafio da democracia do século XX e XXI seja o desafio que vem do exterior. Desafio que se apresenta em dois lados: diferente das comunidades nacionais, a comunidade internacional é “uma sociedade tendencialmente anárquica”; segundo, “a maior parte dos Estados que a compõem não são democráticos”<sup>457</sup>. O que se resolveria pela “democratização” do maior número possível de Estados, isto é, “da democratização da sociedade

---

<sup>455</sup> BOBBIO. *O Tempo da Memória*, p. 158.

<sup>456</sup> Ibidem, p. 164.

<sup>457</sup> BOBBIO. *La Democrazia dei moderni paragonata a quella degli antichi*, p. 14. Apud: VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 54.



internacional através da extensão da democracia ao maior número possível e pouco a pouco de todos os Estados”<sup>458</sup>.

Para investigar em que sentido e por que a atual sociedade internacional não pode ser chamada de “democrática”, Bobbio recorre à “ilustração” do processo “ideal” de nascimento de um governo democrático, segundo a reconstrução “racional” das doutrinas contratualistas dos séculos XVII e XVIII:

Elas tomam como ponto de partida o *estado de natureza*, entendido como aquele estado anômico que ainda hoje caracteriza as relações internacionais – um estado de guerra permanente, pelo menos potencial. O ponto de chegada é o *estado civil*, ou civilizado, com a paz estável, senão perpétua. E a passagem de um a outro se dá mediante acordo, ou conjunto de acordos, o primeiro dos quais, embora tácito e implícito, é um pacto de não agressão entre os indivíduos singulares que queiram abandonar o estado natural<sup>459</sup>.

O conteúdo desse contrato consiste, pois, no compromisso recíproco de excluir o uso da violência em seu relacionamento. Enquanto meramente negativo, o pacto de não agressão representa apenas o pressuposto necessário para a instituição da sociedade civil. Esse processo necessita também do pacto positivo, que é o estabelecimento de regras para a solução pacífica dos conflitos que possam aparecer futuramente. Para que o pacto de abstenção do uso da força possa ser eficaz – e, por conseguinte, respeitado, uma vez que tanto o negativo quanto o positivo podem ser violados –, Bobbio insere no processo uma terceira parte diferente das partes do conflito. Como base de um sistema de convivência, sua fonte principal de direito não será mais, uma vez exaurida a função fundante do contrato originário, o contrato, mas a lei que instaura relações de subordinação.

O conhecimento decisivo no abandono do estado de natureza é o pacto inicial de não agressão, segundo o qual, as partes renunciam ao uso recíproco da força; paradoxalmente, porém, o objetivo último do pacto que é o abandono da situação de guerra

---

<sup>458</sup> Ibidem, p. 14-16.

<sup>459</sup> BOBBIO. *Três Ensaios sobre a Democracia*, p. 61.

própria do estado natural, só se materializa quando a proibição do recurso à violência é garantida pela constituição, imposta ou consentida, de uma força superior<sup>460</sup>.

A solução proposta por Bobbio para essa situação consiste na “limitação progressiva da soberania nacional [...]”. O único modo de abolir definitivamente as guerras é a supressão dos Estados, a formação de um único Estado<sup>461</sup>. Bobbio opta, pois, pelo pacifismo jurídico ou institucional: “o exemplo mais elevado e mais convincente do método não violento [...] não está muito longe [...]: é a democracia”<sup>462</sup>. A nova moral a ser instaurada tende, portanto, a persuadir todos da necessidade de perseguir a paz, “através do direito”, “criando uma nova instituição, o Estado universal, no qual seja impossível a solução dos conflitos através da guerra”<sup>463</sup>. Esse Estado universal consiste na repetição em escala mundial dos atributos do Estado moderno em escala territorial.

O filósofo transpõe, desse modo, para o plano do sistema internacional a estrada trilhada pelos jusnaturalistas na descrição da passagem do estado de natureza para o estado civil. Essa transposição, na visão de Giuseppe Vacca, intentando a conservação mútua dos Estados, tem por consequência a perda da soberania. Em sua generalidade, os Estados foram privados do elemento fundamental da soberania<sup>464</sup>, da liberdade de decidir autonomamente a guerra ou

---

<sup>460</sup> Ibidem, p. 65.

<sup>461</sup> BOBBIO. *O Terceiro Ausente*, p. 16-20.

<sup>462</sup> BOBBIO. *O problema da guerra e as vias da paz*, p. 27.

<sup>463</sup> Ibidem, p. 22. Nessa discussão, Vacca chama atenção para a “condição atômica” que marca a nova configuração das relações internacionais após a Segunda Guerra. A bomba atômica alterou além do caráter da guerra, o caráter da política. Isso porque, se com a guerra termonuclear o gênero humano pode autodestruir-se, então a guerra não pode mais ser considerada a continuação da política por outros meios: deve ser, simplesmente, banida. A situação atômica “fortaleceu sem modificar”, a razão do equilíbrio entre os Estados: o medo recíproco, característico do estado de natureza hobbesiano. (VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 60).

<sup>464</sup> Na esfera econômica, a globalização e a financeirização da economia internacional inauguraram um capítulo decisivo da crise da soberania: “a ruptura da ligação entre a produção (e a circulação) da riqueza e o território, e portanto a crise da soberania fiscal do Estado”. A criação de um mercado financeiro internacional que foge do controle dos Estados; a modificação das relações entre capital industrial, comercial e financeiro; e a subtração aos Estados do comércio internacional representam a crise do bloco Estado-nação-mercado: “A riqueza não tem nação, as nações não têm riquezas”. De onde Giuseppe Vacca conclui: “Se está em curso, diante disso, a superação do princípio moderno de soberania, pode-se afirmar que as economias nacionais não poderão ser a base econômica da nova soberania”. (VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p.75).

a paz. “Se o caráter distintivo do Estado moderno foi o princípio da soberania territorial absoluta, devemos agora partir de um novo dado de fato da realidade contemporânea: a crescente deterioração daquela soberania”<sup>465</sup>.

Na análise de Vacca, mesmo as “promessas não cumpridas” e os “obstáculos não previstos” apontados por Bobbio como patologias derivariam de um único processo que elas mesmas ajudam a determinar: “*a crise e a superação da moderna soberania*, no âmbito da qual se desenvolve o Estado democrático”<sup>466</sup>. Por “moderna soberania” Vacca compreende o princípio do indivíduo soberano e da soberania da lei, que são afetados pela prevalência do pluralismo, corporativismo, oligarquias, e da falência da educação para a cidadania. “Os fenômenos elencados como ‘promessas não cumpridas’ da democracia põem em discussão não só a soberania dos cidadãos e a universalidade da lei, mas também – e mais ainda – a soberania do Estado, que supõe a ambas”<sup>467</sup>.

Essa tese que afirma a perda da soberania do Estado na contemporaneidade, marcada pela internacionalização do capital comercial e financeiro que caracteriza a globalização, pode ser refutada, como afirmou Álvaro Bianchi, pelo “paradoxo do capitalismo em sua fase imperialista”:

A ideia de que a mundialização do capital colocou em xeque o Estado-nação não faz o menor sentido. Vale lembrar que até mesmo vozes da esquerda compraram essa ideia. Eric Hobsbawm, por exemplo, chegou a afirmar que ‘o mundo mais conveniente para os gigantes multinacionais é aquele povoado por Estados anões, ou sem Estado algum’. O mundo mais conveniente para o poder das multinacionais é aquele no qual a hegemonia se encontra encouraçada pela coerção, a ordem econômica encontra-se amparada pelo poderio político e militar dos Estados. ‘Microsoft ou Goldman Sachs não poderão enviar porta-aviões e F16s ao Golfo para perseguir Osama Bin Laden; somente os militares poderão’, afirmou, com razão, Francis Fukuyama, logo depois de

---

<sup>465</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo* p. 70.

<sup>466</sup> Ibidem, p. 31.

<sup>467</sup> Ibidem, p. 32.

despertar, juntamente com Alan Greenspan, do sonho do ‘fim da história’<sup>468</sup>.

Enquanto gerador da mercantilização, o Estado é necessário ao capitalismo também nessa nova fase imperialista. Do ponto de vista do capitalismo, não convém a unidade global, mas a fragmentação regulada dos Estados. Uma vez que ele não flutua, nem pode operar no vácuo, mas necessita de referências para o seu funcionamento, não lhe é conveniente uma espécie de confederação supranacional de Estados sociais mas, ao contrário, a heterogeneidade dos Estados pela questão da distribuição dos produtos nos mercados nacionais que repercutem no mercado internacional. E o interesse do capitalismo internacional pela expansão do modelo democrático se dá pela maior previsão e negociação e não pelo discurso de paz perpétua<sup>469</sup>.

Bobbio conclui sua análise aderindo à conjectura kantiana segundo a qual “só é possível a paz perpétua entre Estados com a mesma forma de governo”. O que leva a sua análise a um círculo vicioso: “só numa sociedade internacional plenamente democratizada, todos os Estados poderão tornar-se democráticos, mas uma sociedade internacional plenamente democratizada pressupõe que todos os Estados que a compõem sejam democráticos”<sup>470</sup>. Tal como Kant em seu “Projeto de Paz Perpétua”, Bobbio busca fundar o direito internacional numa federação de Estados livres, limitando juridicamente a soberania para garantir a paz.

Segundo a concepção kantiana da história profética da humanidade, não estamos em condições de prever com certa aproximação, o desenvolvimento, podemos apenas detectar seus sinais premonitórios. [...] Os sinais premonitórios são tanto negativos quanto positivos. Sem dúvida, um dos mais preocupantes sinais negativos é a crescente desigualdade entre países ricos e pobres, que é condição permanente de domínio dos primeiros, e de conflitos dos segundos. Sinal favorável, ao

---

<sup>468</sup> BIANCHI. *Os Neocruzados: a guerra no Afeganistão e a nova ordem mundial*, p. 46.

<sup>469</sup> CONH, Gabriel. *A Nação no contexto do capitalismo contemporâneo*. Conferência de abertura para o Seminário Os Dez Anos do Governo do PT: Por Um Balanço Crítico. Departamento de Ciência Política, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Agosto de 2012.

<sup>470</sup> BOBBIO. *Três Ensaio sobre a Democracia*, p. 77.

contrário, é a intensidade cada vez maior com que no campo internacional vem sendo reproposto o tema da garantia dos direitos do homem, a começar pela Declaração Universal de 1948, que apontou uma meta ideal e traçou uma possível linha de desenvolvimento do direito internacional em direção à afirmação de um direito cosmopolítico, já previsto por Kant<sup>471</sup>.

Segundo Bobbio, a organização das Nações Unidas representou, ainda que não de fato, mas ao menos em princípio, a abrangência do pacto de não agressão recíproca a todos os membros da sociedade internacional. Com ela se “pôde experimentar um terceiro caminho, com a superação da anarquia sem recair na autocracia”<sup>472</sup>. Ainda de acordo com Bobbio:

O sistema ideal de uma paz estável pode ser expresso com esta fórmula sintética: uma ordem democrática de Estados democráticos. Não tenho necessidade de acrescentar que, como todas as fórmulas ideais, esta também pertence não à esfera do ser, mas à esfera do *dever ser*<sup>473</sup>.

Contudo, não podemos nos abster do fato de que a proposta de internacionalização de determinado modelo democrático serviu de justificação para a ofensiva militar dos Estados Unidos e seus aliados, em 1991, após a autorização da ONU, contra o exército de Saddam Hussein. Fato que apontou a clara posição liberal assumida por Bobbio em apoio ao “país soberano” e seu modelo democrático cuja imposição a outros países seria juridicamente justificada. A invasão foi considerada pelo filósofo de Turim, “justa” porque “conforme a lei”<sup>474</sup>. Numa polêmica entrevista ao *Corriere della Sera*, em 17 de janeiro de 1991, onde foi convidado a responder duas questões sobre a natureza da guerra, se era ela justa ou eficaz, Bobbio responde à primeira: “é uma guerra justa porque é fundada sobre um princípio fundamental do direito internacional que é o que justifica a

---

<sup>471</sup> BOBBIO. *Escritos Autobiográficos*, p. 158-159.

<sup>472</sup> BOBBIO. *Três Ensaios sobre a Democracia*, p. 67.

<sup>473</sup> BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 13.

<sup>474</sup> BOBBIO. *Uma guerra giusta?*, Veneza: Marsilio Editori, 1991. Consideração que tentará retirar em seu prefácio à 4ª edição italiana de *O Problema da Guerra e as Vias da Paz*, onde faz uma autocrítica à sua postura relativa à Guerra do Golfo, afirmando que atualmente, não se pode distinguir mais entre guerras justas e guerras injustas, e que todas as guerras são injustas. (BOBBIO. *O Problema da Guerra e as Vias da Paz*, p. 9).

autodefesa”. Quanto à segunda: “a guerra será eficaz (...) se bem sucedida, rápida e limitada”<sup>475</sup>.

A guerra era justa, mas era preciso ver se também seria eficaz. [...] Tenho muito medo de que os pacifistas acabem fazendo o jogo do adversário [...]. Continuo convencido de que não se pode e não se deve deixar impune uma agressão a um Estado soberano. [...] É justa, porque baseada no princípio fundamental do direito internacional que é o que justifica a legítima defesa<sup>476</sup>.

Aqui presenciamos a tomada de posição a que é levado Bobbio pela sobreposição ao modelo democrático liberal, cujo modelo maior está nos Estados Unidos. Sendo assim, é dado a esse o direito legítimo de impor-se para garantir sua soberania política e econômica sobre os “países inferiores”. E, nesse sentido, recorrendo à ilustração do contrato, é evidente que das três teorias contratualistas a que melhor se encaixa aqui é a lockeana, havendo um poder acima dos Estados, os proprietários permaneceriam exercendo a soberania. Como foi a tentativa de transformar a ONU num instrumento explícito da hegemonia dos países ricos quando nos anos em que se fazia sentir nesta organização a influência do Terceiro Mundo (a esmagadora maioria da população mundial), “não faltavam as vozes que, nos Estados Unidos, estimulavam uma reforma que de

---

<sup>475</sup> Esse status de “Guerra Justa” foi criticada por Danilo Zollo em *A Unidade* em 22 de janeiro do mesmo ano, com um artigo intitulado *Guerra Justa?*. Para Danilo Zollo, as operações militares que inevitavelmente produziram o extermínio de civis inocentes (como os “atentados terroristas perpetrados” em cidades alemãs, os massacres atômicos de Hiroshima e Nagasaki, a Guerra do Golfo de 1991, a guerra do Kosovo, os ataques no Afeganistão e no Iraque) devem ser consideradas como “terroristas” e, portanto, proibidas pelo direito internacional, independentemente da sua justificação inicial, uma suposta justa causa. Mesmo que estas guerras contra “terroristas” sejam “legitimadas” por resoluções do Conselho de Segurança das Nações Unidas, tal como aconteceu com a Guerra do Golfo de 1991, tais guerras devem ser consideradas como ações terroristas. (ZOLLO. *Le ragione del terrorismo internazionale*. In: [http://www.cetede.org/IMG/pdf/Ponencia\\_DZolo.pdf](http://www.cetede.org/IMG/pdf/Ponencia_DZolo.pdf). Visitado em 15 /06/11).

<sup>476</sup> BOBBIO. *Diário de um século – Autobiografia*, p. 227-8. O que poderia ser enquadrado na noção de “fascismo exterior” utilizada por Maurice Duverger e à qual recorre Quartim para criticar a política externa do império estadunidense, que desenvolve a liberdade em seu próprio país e a opressão nos outros: “é próprio aos impérios, com efeito, reconhecer a seus próprios cidadãos os direitos que nega aos povos periféricos” (QUARTIM. *Liberalismo e Fascismo, Convergências*, p. 32).

algum modo garantisse o poder de controle dos Estados que faziam as contribuições financeiras mais relevantes”<sup>477</sup>. Assim, como alertou Losurdo:

É verdade, as expedições militares nas ex-colônias são hoje conduzidas em nome da “Nova Ordem Internacional”; mas vale a pena lembrar que o tema da instauração da paz e da passagem do “estado de natureza” para o “estado social”, com a regulamentação jurídica, se não das relações internacionais como tais, pelo menos, daquelas relativas à Europa e aos países verdadeiramente civilizados, também é um velho tema da propaganda bonapartista<sup>478</sup>.

Na esfera dessa relação entre os Estados nacionais, o termo imperialismo ressurge com grande força no início do século XXI e chama a atenção com o evento do ataque ao World Trade Center. Ataque que serviu de justificativa à resposta do “país soberano”, da América do Norte contra o Iraque, e consiste na expressão da crise, na ordem Mundial, daquela relação não assumida por Bobbio, a crise econômica somada à crise política (que na análise de Alvaro Bianchi é compreendida por “crise orgânica”). O próprio processo de “Ordem Mundial” exigiu como institucionalidade a ordem constitucional construída no pós-guerra por meio de arranjos econômicos, políticos e militares que foram, uma após a outra, “abaladas, questionadas, esvaziadas, reformuladas”<sup>479</sup>.

Se bem não é possível deduzir a crise política da crise econômica, fica claro que entre elas há um vínculo profundo. A crise econômica criou um “terreno favorável” para a crise política na

---

<sup>477</sup> LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 282. Alvaro Bianchi assim se manifesta sobre a consolidação, nas elites políticas e econômicas norte-americanas, da ideia da construção de uma nova ordem mundial, provocada pelo fim da *ordem de contenção* que impediu a estabilização da *ordem liberal*: “A aventura de Saddam Hussein no Kuwait, no início dos anos 1990, foi interpretada por essa elite como a possibilidade de iniciar essa construção. Um mês depois da invasão, o presidente Bush anunciava no Congresso norte-americano: ‘A crise no Golfo Pérsico, grave como é, oferece uma *rara oportunidade* para mover-nos em direção a um período histórico de cooperação. Superando estes tempos tumultuosos, nosso (...) objetivo pode emergir – uma nova ordem mundial: uma nova era livre da ameaça do terror, forte na perseguição da justiça, e mais segura na busca da paz’”. (BIANCHI. *A construção de uma nova ordem mundial*, p.98).

<sup>478</sup> LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 282.

<sup>479</sup> BIANCHI. *Os Neocruzados: a guerra no Afeganistão e a nova ordem mundial*, p. 33. São eles: “Os acordos de Bretton Woods, com o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional; os acordos de Yalta e Potsdam, certidão de nascimento da Organização das Nações Unidas; e a criação da Organização do Tratado do Atlântico Norte (Otan) e do Pacto de Varsóvia”. (Ibidem).

medida em que comprometeu as bases materiais para a construção do consenso e da legitimação da ordem burguesa. A absorção das demandas não antagônicas, necessária para a constituição desse consenso, torna-se, assim, um processo árduo e raramente completado de maneira eficaz. A crise econômica dificultou a possibilidade de construção de uma ordem mundial capaz de estabilizar a dominação imperialista, evitando explosões na periferia do sistema de dominação e a oposição em seus centros<sup>480</sup>.

Logicamente, a transposição de um modelo político nacional para o território internacional leva também à ampliação dos problemas imanentes ao modelo. E, desse modo, as mesmas artimanhas exclusivistas e elitistas dos liberais persistirão no plano das relações internacionais, representadas nas exigências de que a representação esteja a cargo, primeiramente ou exclusivamente, dos que pagam os impostos mais altos, ou até mesmo, como é visível nos dias de hoje, por chantagens de represálias comerciais. E neste âmbito internacional, os discursos de discriminação censitária são os mesmos daqueles desconfiados e resistentes à ideia do sufrágio universal, de um governo efetivamente do povo e, assim de uma democracia verdadeira. “O governo do mundo deve ser confiado às nações satisfeitas, que por si mesmas não desejam nada além do que já têm. Se o governo do mundo estivesse nas mãos das nações famintas, o perigo seria permanente”<sup>481</sup>.

Para Bobbio, a relação entre a guerra e o Direito admite quatro hipóteses: a guerra como objeto de regulamentação jurídica (*jus in bello*), a guerra como fonte de Direito (instauração de um Direito novo pela revolução), a guerra como antítese do Direito (como um Estado de anomia, *legibus solutus*) e a guerra como meio para estabelecer o Direito (regulamentação do uso da força por um *tertium*)<sup>482</sup>. Das quatro, Bobbio prefere a última. O Direito apresenta-se como a afirmação ou reafirmação da paz e a guerra como o instrumento de que se vale o

---

<sup>480</sup> Ibidem, p. 34.

<sup>481</sup> CHOMSKY. *Deterring Democracy*, p. 09. Apud: LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 282.

<sup>482</sup> BOBBIO. *O problema da guerra e as vias da paz*, p. 117-135.



Direito para esse objetivo<sup>483</sup>. Uma guerra é justa, nesse sentido, quando feita para sustentar o Direito e pelo Direito. Assim também explicou Celso Lafer o quadro político pelo qual a Guerra do Golfo foi validamente qualificada como uma sanção ao Iraque e, portanto, como meio de afirmar o Direito<sup>484</sup>.

O argumento da justiça de uma guerra, que Bobbio defendeu não ser possível em termos de uma guerra nuclear, continua possível num ambiente institucionalizado de paz pelo Direito, no qual a força não seria eliminada, seria regulada como instrumento de afirmação das regras do jogo. Como afirma o próprio: “De todo modo, o que se pode esperar do pacifismo jurídico é o fim da guerra como uso desregulado da força [...], não o fim do uso da força”<sup>485</sup>.

Apesar da anexação das regras que permitem, supostamente, a solução pacífica dos conflitos, “o efeito principal do frustrado processo de democratização da ordem internacional (...) consiste no fato de que a única forma de resolver os conflitos que surgem no sistema internacional ainda é, em última instância, o emprego recíproco da violência”<sup>486</sup>. O possível, mas ainda não efetivado, estabelecimento de um “tertus” superior às partes, dotado de suficiente poder coativo garantiria apenas a saída do estado de insegurança dos estados no sistema internacional, mas não impossibilita o estado de guerra efetiva.

Na história real, a instituição de um poder acima dos Estados nacionais significou a legitimação do domínio e imperialismo norte-americano cuja política de segurança afirma a vontade de construir uma nova ordem mundial na qual todas as demais potências se encontrem diretamente subordinadas ao poderio norte-americano. O documento *The National Security Strategy* coloca o foco na *cooperação entre as grandes potências*. “Pela primeira vez desde o surgimento do

---

<sup>483</sup> BOBBIO. *Il terzo assente*. Torino: Sonda, 1989, p. 126. In: André Lupi.

<sup>484</sup> LAFER. *Guerra, Direito e Poder no Golfo Pérsico*, p. 94-96.

<sup>485</sup> BOBBIO. *Il terzo assente*, p. 135. Tradução miha do original: “A ogni modo, ciò che ci si potrebbe aspettare dal pacifismo giuridico è la fine della guerra intesa come uso sregolato della forza (...), non la fine dell’uso della forza”.

<sup>486</sup> BOBBIO. *Três Ensaio sobre a Democracia*, p. 71.

sistema de Estados-nação na Paz de Westfália haveria um poder inconteste, capaz de unificar todas as demais potências em torno de seu projeto”<sup>487</sup>.

Um poder inconteste e que não admite ser desafiado. Mostrando que a *cooperação entre as grandes potências* é na verdade uma relação de dominação, o documento, em uma de suas passagens mais criticadas, declara que os Estados Unidos ‘terão a força necessária para dissuadir adversários potenciais de empreender uma acumulação de forças militares, com a esperança de sobrepujar ou igualar o poderio dos Estados Unidos’<sup>488</sup>.

Sobre a tendência ao que Losurdo chama de “bonapartismo planetário”, ela se mostra também na questão dos armamentos (armas nucleares, mísseis de longo e médio alcance, armas químicas etc.), que devem ser mantidos distante dos países pobres, inclusive devem ser vetadas já em fase de projeto, e permanecer monopólio das grandes potências que sequer se comprometem a não usá-las nunca: “tudo isso traz à memória a exclusão dos cidadãos passivos do âmbito da Guarda Nacional”<sup>489</sup>.

A desigualdade entre grandes potências e pequenos países, que nem mesmo a ONU que se fundou sob o estatuto da “igualdade de todos os seus membros”, conseguiu se opor, é o legado do colonialismo que tenta sempre uma nova reabilitação. Bobbio parece fechar os olhos a isso, e defender a internacionalização de um modelo de democracia que tem servido para isso dentro e fora da esfera do território nacional.

Para eliminar o domínio burguês sobre o Pentágono, a CIA, a OTAN, os arsenais nucleares etc. é preciso que a esquerda

---

<sup>487</sup> BIANCHI. *Hegemonia em tempos de cólera: a difícil construção de uma ordem mundial*, p. 110. Refere-se ao documento *Les Aspin*, Report on the Bottom-Up Review, Washington D.C, Department of Defense, 1993. Disponível em: <http://www.fas.org/man/docs/bur/index.htm>. “Mas, tendo definido uma conjuntura favorável a seus interesses, a política externa norte-americana vislumbrava o início de uma era de ‘novas oportunidades’. Tal era a contrapartida das “novas ameaças”. Segundo o documento, ‘há a promessa de que possamos substituir o confronto Leste-Oeste da guerra fria, por uma era na qual a *comunidade de nações*, guiadas pelo compromisso comum com os princípios democráticos, a economia de livre-mercado e o domínio da lei, possa ser significativamente expandida’”. (BIANCHI. *Os Neocruzados, a guerra no Afeganistão e a nova ordem mundial*, p. 37).

<sup>488</sup> Ibidem, p. 110.

<sup>489</sup> LOSURDO. *Democracia ou Bonapartismo*, p. 283.

mundial e os povos oprimidos pela ‘globalização’ neoliberal façam do combate anti-imperialista o centro de suas lutas. Só assim lutará pela democracia no plano internacional”<sup>490</sup> (...).

E sobre isto segue a crítica de Quartim:

Como afirmação da igualdade universal de direitos e do princípio da soberania popular, a democracia integra o programa histórico do socialismo, que é por essência internacional. Mas como forma política do poder de Estado, ela é inseparável dos interesses dominantes, que são os interesses imperialistas dos países dominantes. Enquanto houver imperialismo, não haverá liberdade, igualdade e fraternidade entre os povos, e a universalidade da democracia permanecerá uma frase oca na Carta da ONU<sup>491</sup>.

Bobbio, em seus últimos escritos, parece reunificar as duas categorias políticas – liberalismo e democracia – em democracia liberal como modelo ímpar de democracia a ser, inclusive, exportado (ou imposto) ao resto do mundo como condição da sua existência futura. Como ele mesmo afirmou em entrevista à Revista *Veja*, em 2003, “a democracia é uma só”, que é “a tradicional, de perfil ocidental”<sup>492</sup>. É este modelo democrático apontado como único que Bobbio defende e que, em nome de sua ampliação, até guerras e atentados seriam justificados.

Assiste-se ao fato desconcertante de um filósofo como Bobbio [...] dar seu aval à expedição anti-iraquiana, para continuar em seguida a calar, por exemplo, sobre o direito repetidamente reivindicado pela administração americana de “libertar” Cuba, contra a qual se impôs, fora da ONU, um embargo mortal que atinge indiscriminadamente a população civil. A desigualdade de tratamento nas relações internacionais entre países ricos e poderosos, por um lado, e países pobres e fracos, por outro, não parece angustiar os atuais teóricos da democracia, nem mesmo os mais problemáticos e sofridos<sup>493</sup>.

Bobbio afirma que o problema fundamental relacionado aos direitos do homem, na contemporaneidade, não é tanto o de justificá-los, mas sim o de

---

<sup>490</sup> QUARTIM. *Contra a Canonização da Democracia*, p. 10.

<sup>491</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>492</sup> Bobbio em entrevista feita por Marco Antônio de Rezende à Revista *Veja* em setembro de 2003.

<sup>493</sup> LOSURDO. *Ibidem*, p. 284.

protegê-los – não se trata mais de uma questão filosófica (como o fora na Idade Moderna), mas sim política. Para ele, a polêmica acerca dos seus fundamentos foi definitivamente solucionada em 1948, com a Declaração Universal dos Direitos do Homem, porém, o debate sobre a sua efetivação ainda não o foi<sup>494</sup>. Todavia, o direito consensualmente reconhecido não é bastante, ele precisa transformar-se, para ser sempre atual, no campo internacional, em objeto de decisão de um órgão legislativo dotado de poder de coerção dentro dessa nova “ordem” mundial, para que essa tarefa não fique a cargo dos países imperialistas como a política econômica externa norte-americana que se efetua pela sua ameaça militar, e para que a livre interação das forças econômicas possam definir os arranjos políticos existentes, evitando que o poder coercitivo do Estado norte-americano determine as regras do jogo econômico, subordinando as demais potências imperialistas aliadas e os governos dos países do Terceiro Mundo.

A hegemonia que a política externa dos Estados Unidos afirma está muito longe de representar uma renovada capacidade de direção política e ideológica. Muito mais restrita do que isso, ela se afirma, substancialmente pela coerção. É reiniciado, assim, o processo de construção de uma nova ordem mundial que nunca encontra seu ponto de equilíbrio. E nem poderia. Tendo como pressuposto a unilateralidade do mais forte, ela é incapaz de articular um consenso espontâneo construído em base a acordos e concessões, como a social-democracia europeia quer. Na ordem do capital, a ideia de hegemonia plena, hegemonia no sentido gramsciano de direção ético-política, é descabida. Mais adequado seria falar de uma *revolução passiva permanente*, ou seja, um processo contínuo de construção de uma ordem mundial não inclusiva, no qual o uso da força se articula com a corrupção e a fraude com o objetivo de desmobilizar e fragmentar qualquer oponente<sup>495</sup>.

---

<sup>494</sup> BOBBIO. *A Era dos Direitos*, p. 15-24.

<sup>495</sup> *Ibidem*, p. 46.

### 4.3. Liberal-socialismo: um novo contrato?

Enrijecia-se a antítese entre liberalismo e socialismo, à medida que surgia a emergência de aspectos não-liberais nos regimes do Estado-providência, e em reação contra o avanço do socialismo a doutrina liberal foi cada vez mais se concentrando na defesa da economia de mercado e da liberdade de iniciativa econômica. Se o liberal-socialismo surgiu como ideia inspiradora do Partido de Ação na década de 1940, onde o contexto histórico da luta contra o fascismo justificaria o equívoco conceitual do liberalismo concebido apenas como doutrina política de limitação do poder e função do Estado, agora, em 1988<sup>496</sup>, o contexto é o do neoliberalismo, ou seja, não há mais sentido a diferenciação italiana entre *liberismo* e *liberalismo*, e os direitos de liberdade não escondem mais a prioridade econômica, por que, então, a proposta de Bobbio permanece a mesma? A intenção de estender a tutela do aparato estatal “dos direitos de liberdade aos direitos sociais” necessita estar fundamentada no liberalismo?

Numa entrevista concedida a Giancarlo Bosetti, em 1989, já diante do avanço geográfico das “revoluções democráticas”, quando à esquerda todos estavam se tornando socialdemocratas, Bobbio exorta: “devemos nos dar conta de que a socialdemocracia é um sistema que fez com que as democracias burguesas, no sentido amplo da palavra, dessem importantes passos adiante, mas que, tendo em vista os grandes problemas do Terceiro Mundo, precisa inventar algo de novo”<sup>497</sup>. Esse “algo de novo” tratava-se da internacionalização do modelo democrático que aqui, mais uma vez, fica evidenciado tratar-se de um modelo burguês de democracia que conseguiu dar “alguns passos adiante” pelos ganhos de direitos sociais.

---

<sup>496</sup> Ano da publicação de *Liberalismo e Democracia*, obra em que Bobbio reafirma o “compromisso” liberal-socialista.

<sup>497</sup> BOBBIO. *Adesso la democrazia è sola*. L'Unità, 13/07/1989. Apud: VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 14.

Considero que, hoje, quando se deseja ser fiel ao princípio democrático, deve-se transportar esses problemas do plano interno para o sistema da democracia internacional [...]. Devemos raciocinar nessa dimensão. Provavelmente, a solução dos grandes problemas do mundo só pode ser encontrada através de uma transferência do governo do Estado para o governo do mundo. Esse é o ponto fundamental<sup>498</sup>.

Mas a quais “problemas” se refere o filósofo, que pode ter como solução um novo contrato social, global, que dependerá da “transferência do Estado para o governo do mundo”? No ensaio de 1982, *Contrato e contratualismo no debate atual*, outra vez Bobbio se embate com a constatação da debilidade crônica de que dá provas o modelo normativo de regime defendido por ele, isto é, da “crescente ingovernabilidade das sociedades complexas”, dentro das quais a democracia cada vez mais se adequa, em sua análise, à caracterização schumpeteriana de mercado: “Ao passo que entre partidos se desenvolve o grande mercado, entre partidos e cidadãos eleitores se desenvolve o pequeno mercado, aquele que hoje se chama de ‘mercado político’ por excelência, através do qual os cidadãos eleitores, investidos, como eleitores, de uma função pública, tornam-se clientes”<sup>499</sup>.

A utilização da analogia schumpeteriana a qual recorre Bobbio não tem aqui um sentido ocasional, pelo contrário: percebendo, no final do século XX, que o grande vitorioso era o mercado, mais do que a própria democracia que ainda estava longe de competir no alcance dos espaços territoriais que aquele tinha conquistado, o pensador italiano parece querer indicá-la como a forma de governo que melhor ordenaria o mercado internacional – como, de fato, o tipo liberal de democracia dentro da esfera nacional foi compatível com a mercantilização – dado que o capitalismo global não possui ainda um Estado internacional que o sustente.

A forma política da globalização não é um Estado internacional, mas sim um sistema de vários Estados nacionais; de fato, considero que a essência da globalização é uma crescente contradição entre o alcance global do poder econômico capitalista

---

<sup>498</sup> Ibidem, p. 14.

<sup>499</sup> BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 153.

e o muito mais limitado alcance dos Estados territoriais que o capitalismo necessita para sustentar as condições de acumulação. Precisamente esta contradição também é possível e necessária – por aquela divisão própria do capitalismo entre economia e política<sup>500</sup>.

Divisão que, mesmo como afirmação do capitalismo, tem perdido o sentido, uma vez que o capital internacional necessita do Estado mais que nunca para organizar os circuitos econômicos que o capital não pode dirigir por si próprio. Ele está em contínua dependência de um sistema global de Estados territoriais. O que coloca em questionamento a afirmação de Giuseppe Vacca sobre a crise da soberania territorial dos Estados. A luta do capitalismo nessa era de globalização é contra a democracia em seu sentido pleno e sua grande preocupação é fazer com que ela não seja uma ameaça para o seu funcionamento. Um exemplo muito atual disso é encontrado na situação política da Grécia, na presente crise do mercado europeu, onde as eleições de um só país se mostram cruciais para o destino de toda a Europa<sup>501</sup>. Para recuperar a ordem interna, podem optar pela luta de não aderir ao “*establishment* econômico europeu” que tem “testes de um novo modelo socioeconômico de aplicação quase ilimitada: uma tecnocracia despolitizada, na qual banqueiros e outros especialistas ganham carta branca para demolir a democracia”.

A prosopopeia ideológica é rampante: os mercados falam como se fossem gente, manifestam “preocupação” pelo que acontecerá se as eleições não produzirem governo com mandato para manter o

---

<sup>500</sup> WOOD. *Capitalismo e democracia*, p. 13.

<sup>501</sup> “A alternativa – no caso de vitória do Partido Syriza, de “extrema esquerda” – seria votar pelo caos, pelo fim do mundo (europeu) como o conhecemos. [...] Os profetas do apocalipse estão corretos, mas não como supõem ou pretendem. Críticos dos arranjos democráticos hoje vigentes reclamam que as eleições não oferecem opção real: votamos para escolher apenas entre uma centro-direita e uma centro-esquerda cujos programas são quase absolutamente idênticos. Mas dia 17 de junho, afinal, haverá escolha significativa: de um lado o ‘*establishment*’ (Nova Democracia e Pasok); do outro lado, a Coalizão Syriza. E, como acontece quase sempre em que há escolhas reais no mercado eleitoral, o ‘*establishment*’ está em pânico: caos, pobreza e violência eclodirão imediatamente, dizem, se os eleitores escolherem “errado”. A mera possibilidade de vitória da Coalizão Syriza, como se ouve, já dispara convulsões de medo nos mercados”. (ŽIZEK, Slavoj. *Democracia, o novo fantasma dos mercados*. London Review of Books. Tradução: Vila Vudu. Boletim Outras Palavras. Disponível em: <http://www.outraspalavras.net/2012/05/29/democracia-o-novo-fantasma-dos-mercados/>.

programa de austeridade e reformas estruturais de UE-FMI. Os cidadãos gregos não têm tempo para pensar nas preocupações “dos mercados”: mal conseguem ter tempo para preocupar-se com a sobrevivência diária, numa vida que já alcança graus de miséria que não se viam na Europa há décadas<sup>502</sup>.

Voltando à análise bobbiana, o que demanda a instituição de um novo contrato social, global, é a constatação daquelas mesmas “patologias” que Bobbio defende ser remediadas apenas por meio da ampliação das regras do jogo para além da esfera do Estado nacional. Isto é, esse novo contrato serviria não para mudar aquelas regras que se mostravam ineficientes na sua capacidade de ordenamento político das sociedades complexas, mas para afirmá-las em um maior território, e salvar sua base de sustentação – o individualismo – ameaçada pelos “obstáculos não previstos” que caracterizam a sociedade nesse processo de globalização. Desse modo, estabelecido o novo contrato de acordo com as mesmas regras, este permaneceria submetido à ordem do capital, uma vez que, as relações internacionais, baseadas no modelo liberal de democracia, contariam com a mesma soberania político-econômica dos países imperialistas.

Contudo, a proposta de uma democratização internacional que vem ao mesmo tempo da necessidade de organizar o mercado internacional encontra uma “dificuldade grave”: a maior dificuldade desse novo contrato, queixa-se o filósofo italiano, é o fato de que os indivíduos que deveriam estipulá-lo – “titulares últimos do direito de determinar as cláusulas do novo pacto” – não se contentam mais em pedir, em troca da obediência, apenas a proteção das liberdades fundamentais e da propriedade adquirida através das trocas, mas passam a pedir que seja inserida no pacto alguma cláusula que assegure uma equânime distribuição da riqueza, para com isso atenuar, se não mesmo eliminar, as desigualdades dos pontos de partida<sup>503</sup>. E no Conselho Econômico e Social, junto à ONU, “tal solicitação está tão radicada, difusa e generalizada que já se transferiu do plano nacional para o internacional”<sup>504</sup>.

---

<sup>502</sup> Ibidem.

<sup>503</sup> BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 146.

<sup>504</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 35.



Não é preciso recordar que a grande inovação da ONU em comparação com a Sociedade das Nações foi a instituição do Conselho Econômico e Social, que iniciou um processo de intervenção em favor dos países em vias de desenvolvimento e propôs à consideração do debate entre Estados o problema não só da ordem internacional, que por séculos foi o fim único do direito das gentes, mas também o da justiça internacional<sup>505</sup>.

Essa “grande dificuldade” apresenta uma situação de impasse para a proposta liberal-socialista de Bobbio pela antinomicidade desses direitos:

Desde quando passaram a ser considerados como direitos do homem, além dos direitos de liberdade, também os direitos sociais, a categoria em seu conjunto passou a conter direitos entre si incompatíveis, ou seja, direitos cuja proteção não pode ser concedida sem que seja restringida ou suspensa a proteção de outros [...]. Essa distinção entre dois tipos de direitos humanos, cuja realização total e simultânea é impossível, está consagrada, de resto, pelo fato de que também no plano teórico se encontrem frente a frente e se opõem duas concepções diversas dos direitos do homem, a liberal e a socialista<sup>506</sup>.

O futuro do mundo que havia agora de ser pensado a partir do vazio deixado pelo insucesso do comunismo histórico e pela ausência de ideais dessa nova sociedade que se estruturava sobre o quebrantamento da bipolaridade e o prenúncio de uma globalização de mercado, está todo nos ombros das “democracias”. Porém, seriam elas suficientes para substituir as exigências, os ideais que o comunismo havia voltado o olhar e os sonhos dos “danados da terra”? Não apresentando um sujeito, como identificou Vacca, pela prevalência e crise moral do *Homo oeconomicus*<sup>507</sup>, as democracias, mesmo adquirindo força internacionalmente, seriam capazes de resolver os problemas que o comunismo não pôde resolver?

Nas palavras de Bobbio, escritas numa carta a Perry Anderson de 3 de novembro de 1988, “o liberal-socialismo é somente uma *fórmula*, sou o primeiro a reconhecê-lo, mas *indica uma direção*”. O centro é a direção? O centro equivale a

---

<sup>505</sup> BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 163.

<sup>506</sup> BOBBIO. *A Era dos Direitos*, p. 43-44.

<sup>507</sup> VACCA. *Pensar o Mundo Novo*, p. 15.

uma neutralidade ou uma superação da díade direita/esquerda? Em Bobbio, a “solução de conflitos” não se dá por meio de uma proposta nova, mas apenas da junção de duas soluções contrárias já anteriormente postas. E da junção arbitrária, que se baseia na separação entre o caráter político e o econômico de ambas as tradições, se limitando à uma afirmação ética, normativa. Cabendo nele a sua crítica à “vocação centrista da política de governo” na Itália, isto é, “a vocação do governo para, em vez de acentuar as antíteses, conciliar as oposições menores em vista de um compromisso instável e sempre renovável: o velho transformismo” que, apesar de antigo, sempre levou às mesmas consequências, a saber, “a falta de uma verdadeira alternativa de governo”.

Agrade ou não agrade, o mercado político, no sentido preciso de relação generalizada de troca entre governantes e governados, é uma característica da democracia – certamente, não da democracia imaginária de Rousseau e de todos os que creem que o aumento da participação seja por si só a panaceia para todos os nossos males [...], mas da democracia real que se nutre desta contínua troca entre produtores e consumidores de consentimento<sup>508</sup>.

Afirmado, na Conferência pronunciada em 1959, como remédio à ausência de homogeneidade na sociedade – causa maior da enfermidade democrática – a necessidade de “reforma social, econômica, educacional; não de reforma procedimental, mas substancial”, ainda que este remédio resolvesse “a longo prazo”<sup>509</sup>, parece que Bobbio se cansou do prazo e inverteu a prescrição. A “reforma substancial” – posta ali como única condição de mudança e de possibilidade para se ter, de fato, uma democracia que pressupõe alternativas e alternâncias de governo – é tida como a “grave dificuldade” da sua proposta dos últimos escritos. Nestes, é possível afirmar que Bobbio vai além do centrismo – o qual poderíamos chamar “o velho transformismo” que nada transforma. No contexto onde a descaracterização econômica do liberalismo e do socialismo não é mais possível, ou não mais convence, Bobbio opta pela defesa de um modelo de

---

<sup>508</sup> BOBBIO. *O Futuro da Democracia*, p. 155.

<sup>509</sup> BOBBIO. *Qual Democracia?* p. 30-31.

democracia claramente e puramente liberal, no qual as exigências sociais são postas como obstáculos, como “dificuldade grave” ao estabelecimento do seu “novo contrato”.

## 5. CONCLUSÃO

A tarefa que se propôs o presente texto foi a de analisar o compromisso expresso por Bobbio de estabelecer uma síntese entre as duas correntes ideológicas, liberalismo e socialismo, dentro do mesmo quadro teórico-prático de democracia, esclarecendo a relação entre estes três termos e as redefinições sofridas por eles no decorrer do século passado, expondo seus fundamentos e equívocos. Tendo em vista que o futuro pretendido por Bobbio de internacionalização da democracia tem cada vez mais se mostrado um fato, buscamos aprofundar a reflexão sobre o modelo liberal de Estado democrático vigente que se encontra vinculado ao sistema econômico capitalista tanto no plano interno quanto nas relações externas entre Estados. Reflexão que pode nos fazer pensar alternativas que desvinculem o governo do povo da doutrina dos interesses classistas e imperialistas, ao contrário do que fez Bobbio cuja proposta não aponta, como se propôs, uma forma alternativa ao modelo burguês de democracia existente.

Resumindo o que até aqui fora exposto, vimos inicialmente a contribuição da concepção individualista do modelo jusnaturalista, que consistiu no pressuposto filosófico do Estado liberal. A grande novidade do jusnaturalismo encontra-se no fato de ter erigido tanto uma concepção individualista de Estado, como uma concepção estatista, racionalizada, de sociedade. Um Estado concebido como racional esteve quase sempre contraposto, na tradição da filosofia política clássica, ao governo do povo, uma vez que povo era sinônimo de ignorância e irracionalidade, assim, a justificação do sistema representativo moderno se dará no fato de o órgão legislador não estar mais diretamente nas mãos do povo, mas na dos representantes escolhidos por ele para decidir sobre os interesses da nação, que imprime à democracia moderna o caráter racional.

O individualismo como base do novo Estado e a presença da representatividade exigem uma reelaboração dos conceitos de povo e soberania, afastando o *demos* do significado de corpo político e passando a ser entendido como um composto de indivíduos. E, nesse sentido, o Estado democrático moderno será análogo ao liberalismo, cujo sujeito é compreendido como um conjunto de particulares que pactuam entre interesses divergentes e o povo como ente formado por leis estabelecidas, como resultado da lei constitucional e não como sujeito da vontade geral, que, como tal, constitui-se na esfera pública. O caráter racional e geral da lei – que tem como tarefa, no Estado moderno, frear qualquer tentativa de invasão na liberdade individual e na propriedade dando ao poder político uma função restrita – provoca a relativização da soberania, que deixa de ser do povo, uma autoridade proveniente da vontade geral, tornando-se a lei a soberana. Todavia, o caráter neutro e abstrato da lei não tem em vista uma igualdade material, mas apenas jurídica.

Desse modo, a influência do modelo jusnaturalista reverberou na conquista dos chamados direitos públicos subjetivos, característicos do Estado de Direito. A concepção individualista de sociedade e de história deu impulso teórico ao liberalismo e à forma do Estado democrático moderno caracterizado fundamentalmente pela submissão do Estado à lei. Pelo individualismo “a combinação entre liberalismo e democracia não apenas é possível, como também necessária”<sup>510</sup>.

Disso, Bobbio afirma a democracia como desenvolvimento natural e necessário do liberalismo no que diz respeito ao seu caráter jurídico-institucional. O liberalismo, tido por Bobbio como superior historicamente às outras formas políticas, aparece como fundamento e condição necessária do governo democrático moderno, caracterizando democracia e liberalismo como termos interdependentes. Criticamos, pois, a definição “democracia liberal”, examinando as relações históricas e políticas entre o liberalismo e a democracia que legitimaram uma reformulação conceitual do termo democracia, passando do

---

<sup>510</sup> BOBBIO. *Liberalismo e Democracia*, p. 47.

exercício ativo do poder popular, como aparecia no seu significado original, ao gozo passivo de direitos pessoais, como hoje é normalmente aceita.

Apontamos também a relação original e histórica entre o Estado liberal e a forma econômica dominante. O processo de formação do Estado liberal é identificado com o alargamento da esfera da liberdade do indivíduo em relação ao Estado, e do desenvolvimento da forma econômica do capitalismo, enquanto rompe com os privilégios e vínculos feudais, exigindo livre apropriação dos bens e da liberdade de troca, assinalando o nascimento da sociedade mercantil burguesa.

Assim, dentre os teóricos do jusnaturalismo moderno, o que melhor condiz com o modelo vigente é Locke, para quem liberdade e propriedade são termos indissociáveis e prioritários e são postos de modo a se contrastar à igualdade no sentido que permita ir além do jurídico. Contrariamente a Rousseau que elege não a liberdade privada, mas a igualdade como condição para a convivência política.

O que diferenciaria Bobbio dos liberais tradicionais – como Schumpeter cuja concepção de democracia é pautada apenas no *modus procedendi*, na competição e livre concorrência eleitoral – é que o filósofo italiano ainda intenciona uma substancialidade que se apresenta no princípio de igualdade de condições que possibilite uma real participação política. Intenção que não esteve presente em seus últimos escritos onde o conteúdo substancial da democracia será esvaziado cedendo espaço às exigências eleitoreiras de uma democracia representativa que se pauta restritamente pelas “regras do jogo” e está atrelada à ideologia liberal.

Vimos ainda, que a proposta bobbiana só pôde ser pensada por meio de alguns equívocos nas redefinições destes três termos. Alguns dos quais teve na história política italiana sua base, como por exemplo, na redefinição feita por Benedetto Croce, onde o liberalismo político estava descomprometido com o liberalismo econômico não exigindo determinado ordenamento econômico e societário, mas possuía conotação ético-política. Um ideal moral, e não meramente formal, muito menos utilitário que o conduziu a realizar a distinção

entre *liberismo* e liberalismo. Tal distinção, desdobrada por Piero Gobetti, determinou a estruturação do movimento liberal-socialista dos anos 1930 e acabou por influenciar o pensamento bobbiano.

Ao propor o compromisso de associar aos ganhos liberais – os direitos individuais, governo limitado, separação dos poderes – às conquistas da classe trabalhadora na luta contra a burguesia e o capitalismo – sufrágio universal, direitos civis, soberania popular –, na intenção de fugir das alternativas históricas do capitalismo imperialista norte-americano e do comunismo soviético, Bobbio não afirma, no entanto, nenhuma teoria socialista, esta, como vimos, parece ser defendida abstratamente somente enquanto sentimentos ou valores que serviriam para ampliar a democracia liberal. No fundo, Bobbio parece temer, como apontaram seus posicionamentos no contexto do comunismo soviético, um socialismo que signifique insurreição popular, direção do partido operário, desaparecimento de uma sociedade estratificada, enfim, a extinção da democracia com suas regras da civilidade moderna liberal, que teria para ele o significado de retorno ao *estado de natureza*. Seu reformismo tem apenas a humilde intenção de melhorar os problemas oriundos do Estado capitalista, não visa transformar o sistema político-econômico vigente, mas “atenuar”, ingenuamente, o caráter excludente da democracia burguesa por meio das regras institucionalizadas. Não permitindo alterações práticas significativas, uma transformação na essência do Estado porque não concebe a relação intrínseca entre o manejo da forma democrática e o conteúdo que lhe serve de guia.

Por fim, analisamos a proposta de internacionalização do modelo democrático teorizado por Bobbio e que determinaria, nesse novo ordenamento mundial, a efetivação da democracia e de uma melhor segurança dos direitos individuais dentro dos Estados nacionais. Ainda que as realizações democráticas tenham frustrado os princípios normativos elencados pelo filósofo, as “regras do jogo” teriam, em seu entendimento, o poder de regeneração das patologias apresentadas. Bobbio apresenta a proposta de internacionalização do modelo democrático baseado naquelas regras do jogo e na sua “definição mínima”.

Todavia, a transposição do modelo democrático liberal leva consigo as mesmas patologias imanentes ao modelo. E, assim, permanecerão as mesmas artimanhas liberais para preservar as desigualdades, garantindo o bom funcionamento do capital por meio da coerção internacional, através da utilização dos aparatos econômicos, político e militares, dando força ao imperialismo. Como é o caso dos EUA, cujo poderio econômico-militar no pós-1991 e o desenvolvimento da globalização permitiram que incorporassem diversos países capitalistas numa organização Imperial com centro de poder definido: Washington. Este centro se utiliza de organismos e instituições como FMI, Banco Mundial, grupos internacionais e pactos militares, como a OTAN, para a manutenção da ordem internacional liderada pelos Estados Unidos<sup>511</sup>.

As recentes revoluções democráticas no mundo árabe<sup>512</sup> demonstram a atualidade do imperialismo e a necessidade de desligarmos a democracia da forma liberal que a limita à condição de instrumento do capital estatal e internacional, do contrário alimentaremos a expansão imperialista cujo objetivo, como escreveu Bianchi retomando a expressão do próprio Departamento de Defesa norte-americano, é “adequar o ambiente” para garantir a ‘vitalidade e a produtividade da economia global’, em um contexto marcado pela crise econômica e política<sup>513</sup>. A democracia, nesse sentido e contexto de neoliberalismo e globalização, pode significar a contribuição para a solidificação de uma “ordem mundial” controlado pelo imperialismo ou pode funcionar como ameaça e obstáculo para a consolidação de uma hegemonia global unilateral, ao capital imperialista.

Continuar fundamentando a democracia sobre as bases do individualismo e a reduzir aos ideais e interesses do liberalismo é seguir afirmando

---

<sup>511</sup> ARAÚJO, Rafael. *O imperialismo e sua atualidade na análise do sistema capitalista internacional*. Disponível em: [http://www.getempo.org/revistaget.asp?id\\_edicao=19&id\\_materia=68](http://www.getempo.org/revistaget.asp?id_edicao=19&id_materia=68) (Visitado em 22/06/2012).

<sup>512</sup> Iniciadas na Tunísia (Revolução de Jasmin) em dezembro de 2010, na qual os árabes derrubaram ditadores aliados do ocidente do poder, como Ben Ali na Tunísia e Hosni Mubarak no Egito.

<sup>513</sup> BIANCHI. *Hegemonia em tempos de cólera: a difícil construção de uma ordem mundial*, p. 116.



uma igualdade puramente formal e a desigualdade econômica que a envolve. Conciliar em termos materiais liberdade e igualdade dentro de um Estado submisso à esfera jurídica e aos interesses liberais torna-se tarefa impossível de se efetivar pela presença do sistema econômico reinante ao qual o Estado, na forma em que se apresenta, está subordinado. Faz-se necessário desarranjar os mecanismos constitucionais que limitam a igualdade de condição e provocam a ilusão de que o acesso aos direitos políticos compensa a exclusão aos direitos econômicos.

Enquanto minimamente formal e, assim, compatível com o capitalismo, o desafio da democracia nesse início de século, onde o futuro pensado por Bobbio está presente, de capitalismo global atual e de novo imperialismo, é converter-se em algo mais que um regime meramente formal. Como o caminho para uma efetiva democratização segue a mesma trilha de uma “desmercantilização”, como afirmara Ellen Wood, assim, um futuro da democracia realmente efetiva, verdadeira, significaria o final do capitalismo. E, assim, se o liberalismo pode ser considerado por Bobbio como o pai, histórico e teórico, da democracia moderna, que veio por sua vez, a dar vida ao socialismo, podemos, diante da desilusão com este modelo de “democracia, sempre frágil, sempre vulnerável, corruptível e frequentemente corrupta”, fazer como fez a esquerda, na crítica de Bobbio, que pretendeu destruí-la para torná-la perfeita, comportando-se tal “como as filhas de Pelia que cortaram em pedaços o velho pai para fazê-lo renascer”<sup>514</sup>.

---

<sup>514</sup> BOBBIO. *Dicionário de política*, p. 14.

## REFERÊNCIAS

ADVIELLE, Victor. *Histoire de Gracchus Babeuf et du babouvisme*. Ed: CTHS, França, 1995.

ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução: Pedro Constantin Torres. São Paulo: Editora Martin Claret, 2008.

BERTEN, André. *Filosofia Política*. Trad.: Márcio Anatole Romeiro. Editora Paulus. São Paulo: 2004.

BIANCHI, Alvaro. *O Laboratório de Gramsci: filosofia, historia e política*. São Paulo: Alameda, 2008.

\_\_\_\_\_. *Uma teoria marxista do político? O debate Bobbio trent'anni dopo*. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, nº70, São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_. *Os Neocruzados: a guerra no Afeganistão e a nova ordem mundial*. Revista Outubro, N. 06. Fevereiro de 2002. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/009/09revoutubro.htm>. (Visitado em 05/06/2012).

\_\_\_\_\_. *Hegemonia em tempos de cólera: a difícil construção de uma ordem mundial*. Revista Outubro, N. 08, 2003. Disponível em: <http://revistaoutubro.com.br/blog/edicoes-anteriores/revista-outubro-n-8/>. (Visitado em 06/06/2012).

BIANCHI, Alvaro. e ALIAGA, Luciana. *Força e consenso como fundamentos do Estado: Pareto e Gramsci*, Revista Brasileira de Ciência Política, nº 5 - Brasília, janeiro/julho de 2011.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

\_\_\_\_\_. *Estado, Governo, Sociedade: Para uma teoria geral da política*. Capítulo: *Democracia e Ditadura*. Tradução: Marco Aurélio Nogueira. 7ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

\_\_\_\_\_. *As ideologias e o poder em crise*. Tradução: João Ferreira. Brasília: UNB, 1999.

\_\_\_\_\_. *Dal Fascismo alla Democrazia: il regimi, le ideologie, le figure e le culture politiche*. A cura di Michelangelo Bovero. Milano: Baldino&Castoldi, 1997.

\_\_\_\_\_. *Diário de um século – Autobiografia*. Editora Campus, Rio de Janeiro, 1998.

\_\_\_\_\_. *Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política*. São Paulo: Unesp, 1995.

\_\_\_\_\_. *Do fascismo a Democracia: os regimes, as ideologias, os personagens e as culturas políticas*. Org. de Michelangelo Bovero. Trad. de Daniela Versiani. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.

\_\_\_\_\_. *O Tempo da Memória e outros Escritos Autobiográficos*. Tradução: Daniela Versiane. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

\_\_\_\_\_. *Estado, Governo e Sociedade - Para uma teoria geral da política*. Capítulo: *Democracia e Ditadura*. Tradução: Marco Aurélio Nogueira. 7ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

\_\_\_\_\_. *Igualdade e Liberdade*. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

\_\_\_\_\_. *Il terzo assente*. Torino: Sonda, 1989.

\_\_\_\_\_. *Liberalismo e Democracia*. Tradução: Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 1994.

\_\_\_\_\_. *Locke e o Direito Natural*. Tradução: Sergio Bath. Brasília, DF: UnB – 1997.

\_\_\_\_\_. *Nem com Marx nem contra Marx*. organização Carlo Violi; tradução Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: UNESP, 2006.

\_\_\_\_\_. *O Futuro da Democracia*. Tradução Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

\_\_\_\_\_. *O problema da guerra e as vias da paz*. Editora UNESP, São Paulo, 2003.

\_\_\_\_\_. *O Tempo da Memória e outros Escritos Autobiográficos*. Tradução: Daniela Versiane. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

\_\_\_\_\_. *Política e Cultura*. Torino: Einaudi, 1955

\_\_\_\_\_. *Qual Democracia?* Tradução: Marcelo Perine. Prefácio de Celso Lafer e posfácio de Mario Bussi. São Paulo: Edições Loyola – 2010.

\_\_\_\_\_. *Qual Socialismo? Debate sobre uma alternativa*. Tradução: Iza de Salles Freaza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

\_\_\_\_\_. *Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Rio de Janeiro: Campus – 2000.

\_\_\_\_\_. *Três Ensaio sobre a Democracia*. Tradução: Sérgio Bath. São Paulo: Cardim e Alario Editora – 1991.

\_\_\_\_\_. *Uma guerra giusta?*, Veneza: Marsilio Editori, 1991.

BOBBIO, Norberto e BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. 4ª Edição. São Paulo: Editora Brasiliense – 1994.

BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola e PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Brasília: UnB, 1986.

BOBBIO, Norberto e VIROLI, Maurizio. *Diálogo em torno da República*. Tradução: Daniela Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

BORON, Atílio. *Filosofia Política Marxista*. Tradução: Sandra Trabucco Valenzuela, São Paulo; Buenos Aires: Cortez: Clasco, 2003.

CALDAS, Camilo Onoda. *Política e direito no pensamento marxista de Umberto Cerroni*. In: [http://www.unicamp.br/cemarx/anais\\_v\\_coloquio\\_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt2/sessao1/Camilo\\_onoda.pdf](http://www.unicamp.br/cemarx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt2/sessao1/Camilo_onoda.pdf). (Visitado em 02/12/2011).

CERRONI, Umberto. *Esiste una scienza politica marxista?* In: Il marxismo e lo stato: il dibattito aperto nella sinistra italiana sulle tesi di Norberto Bobbio. Rivista mensile del Partito Socialista Italiano: Quaderni Mondoperaio. Roma, nº 6, p. 39, jun. 1976.

\_\_\_\_\_. *Teoria do partido político*. Trad. Marco Aurélio Nogueira e Silvia Anette Kneip. São Paulo: LECH, 1982.

\_\_\_\_\_. *Liberalismo e socialismo*. Revista Novos Rumos. Trad. Giovanni Menegóz e Luis Arturo Obojes, nº 18/19, p. 19-30, São Paulo, 1990.

CONSTANT, Benjamin. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. In: Filosofia Política. Porto Alegre: LPM Editores, 1985.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Democracia: um conceito em disputa*. In: <http://www.socialismo.org.br>. (Visitado em 08/10/2011).

DAHL, Robert. *La Democrazia e i suoi Critici*. Editori Riuniti, Roma – 1990.

DALLARI, Dalmo. *Elementos da Teoria Geral do Estado*, Saraiva, 19ª edição, São Paulo, 1995.

DELLA VOLPE, Galvano. *Comunismo e democrazia moderna*. *Rivista Nuovi Argomenti*, 1954.

ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. In: [http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh\\_engels\\_origem\\_propriedade\\_privada\\_estado.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh_engels_origem_propriedade_privada_estado.pdf). (Visitado em: 28/11/2011).

FRATESCHI, Yara. *Racionalidade e Moralidade em Hobbes*. Revista eletrônica: DoisPontos. São Carlos, Vol. 6, n. 03, abril, 2009.

GENTILI, Giovanni. *Origini e dottrina del fascismo*, Roma, Libreria del Littorio, 1929.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. Volume 10. Organização, introdução e tradução de Luiz Sergio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

HAMILTON, Alexander. *Escritos. Clássicos literários dos Estados Unidos*, 1995-2011. In: <http://www.loa.org/catalog>.

HOBBS, Thomas. *A Discourse of laws*, in: *Three Discourses*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995. Traduzido por Frederico Lopes de Oliveira em: [www.fflch.usp.br/df/site/.../2009.../mes.2009.Frederico\\_Dehl.pdf](http://www.fflch.usp.br/df/site/.../2009.../mes.2009.Frederico_Dehl.pdf). (Visitado em 16/07/2011).

\_\_\_\_\_. *De Cive: elementos filosóficos a respeito do cidadão*. Tradução: Ingeborg Soler. Petrópolis: Vozes – 1993.

\_\_\_\_\_. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes – 2003.

\_\_\_\_\_. *Leviatã*. Coleção Os Pensadores. Trad.: João Paulo Monteiro e Maria beatriz Nizza da Silva. Editora Abril Cultural: 1971.

KUNTS, Rolf. *Locke, Liberdade, Igualdade e Propriedade*. In: [www.iea.usp.br/artigos](http://www.iea.usp.br/artigos).

LAFER, Celso. *Guerra, Direito e Poder no Golfo Pérsico*. In: CARDIM, Carlos Henrique (org.). *Bobbio no Brasil: um retrato intelectual*. Brasília: UnB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

LÊNIN, Vladimir. *Revolução proletária e o renegado Kautsky*. In: <http://www.marxists.org/portugues/lenin/1918/renegado/cap02.htm>. (Visitado em: 13/12/2011).

LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Petrópolis: Editora Vozes – 2001.

LOSURDO, Domenico. *Como nasceu e como morreu o “marxismo ocidental”*. Revista estudos de Sociologia. Vol. 16, nº 30, UNESP, São Paulo, 2011.

\_\_\_\_\_. *Democracia ou Bonapartismo*. Tradução: Luiz Sérgio Henriques Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Editora UNESP, 2004.

MACPHERSON, Crawford. *A Democracia Liberal*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MICHAUD, Yves. *Locke*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor – 1991.

MONDAINE, Marco. *Norberto Bobbio e os comunistas italianos*. In: [http://www.institutoastrojildopereira.org.br/novosrumos/artigo\\_show.asp?var\\_artigo68](http://www.institutoastrojildopereira.org.br/novosrumos/artigo_show.asp?var_artigo68). (Visitado em 12/10/2011).

MÜLLER, Friedrich. *Quem é o Povo? A questão fundamental da democracia*. Tradução: Peter Naumann. Revisão: Paulo Bonavides. 3ª Edição, São Paulo: Max Limonad – 2003

MUSSOLINI, Benito. *The Doctrine of Fascism*. <http://www.historyguide.org/europe/duce.html> (visitada em 23/07/2011).

NAVES, Márcio Bilharinho. *A Democracia e seu não-lugar*. Revista Idéias. Nº 1, p. 7. Campinas, 2010.

PARETO, Vilfredo. *Scritti politici*, Torino: UTET, 1974.

PULIDO, Carlos. *O conceito de liberdade na teoria política de Norberto Bobbio*. In: [http://www.panoptica.org/2009juloutpdf/03\\_2009\\_jul\\_out\\_48\\_71pp.pdf](http://www.panoptica.org/2009juloutpdf/03_2009_jul_out_48_71pp.pdf). (Visitado em: 16/03/2012).

QUARTIM, João. *Contra a canonização da democracia*. Revista Crítica Marxista, Nº 12. São Paulo: Xamã, janeiro de 2001.

\_\_\_\_\_. *Democracia e liberalismo, da Ilustração à Revolução Francesa*. In: Revista de Sociologia e Política, nº 9, 1997.

\_\_\_\_\_. Liberalismo e Fascismo, Convergências. Revista Crítica Marxista, Nº 8. São Paulo: Xamã, junho de 1999.

REGO, Walquiria Leão. *A Liberdade como tema: um debate italiano*. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol.17 nº. 48, São Paulo, 2002.

\_\_\_\_\_. *Em Busca do Socialismo democrático: o liberal-socialismo italiano: o debate dos anos 20 e 30*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2001.



ROUSSEAU, Jean-Jaques. *Do Contrato Social. (Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens)*. Tradução: Lourdes Santos Machado. 3ª edição. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores) – 1983.

\_\_\_\_\_. *Do contrato social: Discurso sobre a economia política*. São Paulo: Hemus, 1981.

SARTORI, Giovanni. *A Teoria da Democracia Revisitada*. Tradução: Dinah Abreu Azevedo São Paulo: Ática, 1994.

SCHLESENER, Anita. *O pensamento político de Croce: o modelo liberal*. Revista Sociedade e Estado; volume 22, nº 1. Abril 2007.

SCHMITT, Carl. *O Conceito do Político*. Petrópolis: Vozes – 1992.

\_\_\_\_\_. *Sobre el Parlamentarismo. Situación histórico-intelectual Del parlamentarismo de hoy*. Madri: Editora Tecnos – 1990.

\_\_\_\_\_. *Teoria de La Constituicion*. Alianza Editorial, Madri: 1992.

SCHUMPETER, Joseph A. *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Tradução: Sergio Goes. Rio de Janeiro: Zahar – 1984.

SEGRILLO, Angelo. *Lênin e Bobbio na sala de visitas: rediscutindo o socialismo liberal*. In: <http://www.acessa.com/gramsci/?page=visualizar&id=130>. Visitado em 23/11/2011.

SPRIANO, Paolo. *Marxismo e Historicismo em Togliatti*. Org. Eric Hobsbawm. *História do Marxismo*. Volume 10. Trad. Carlos Nelson Coutinho; Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987.

STRAUSS, Leo. *Direito Natural e História*. Tradução de Miguel Morgado. Editora 70 - Lisboa: 2009.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A Democracia na América*. In: WEFFORT, Francisco. *Os clássicos da Política – volume 2* (textos de Tocqueville). São Paulo: Ática, 1995.

TOGLIATTI, Palmiro. *Socialismo e Democracia*. Tradução: Nelson Coutinho, Rio de Janeiro, Muro, 1980.

VACCA, Giuseppe. *Pensar o Mundo Novo: rumo à democracia do século XXI*. Tradução Marco Aurélio Nogueira. São Paulo, Ática, 1996.

\_\_\_\_\_. *Scienza, stato e critica di classe : Galvano della Volpe e il marxismo*. Bari: De Donato, 1970.

VANNUCHI, Paulo. *Bobbio, política da cultura e os intelectuais*. Teoria e Debate nº 57 - março/abril de 2004.

VÁRNAGY, Tomás. *O pensamento político de John Locke e o surgimento do liberalismo. De Hobbes a Marx*. São Paulo: USP – 2006.

VIEIRA, Luiz Vicente. *A Democracia com Pés de Barro*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2006.

WEFFORT, Frederico. *Qual Democracia?* São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

WOOD, Ellen Meiksins. *Democracia e Capitalismo*. In: *A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas*. Boron, Atilio; Amadeo, Javier; Gonzalez, Sabrina. 2007. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxispt/cap>. (Visitado em 06/05/2012).